

FİLOSOF VƏ ŞAİR İMADƏDDİN NƏSİMİ DÜNYA FƏLSƏFİ POEZİYASININ PARLAQ NÜMAYƏNDƏSİ KİMİ

ZÜMRÜD QULUZADƏ*

*Açar sözlər: İmadəddin Nəsimi, sufilik, hürufilik.
Keywords: İmadəddin Nasimi, Sufism, Hurufism.*

Giriş

Şərq fəlsəfi poeziyasının parlaq nümayəndələrindən biri olan İmadəddin Nəsimi (1369/70 – 1417) əslən azərbaycanlı idi. Mütəfəkkir şairin Yaxın və Orta Şərqdə, ilk növbədə isə, Cənubi Qafqazda panteist fəlsəfənin əsas müddəalarının yayılmasında böyük rolu olub. Nəsimi orta əsr İslam bölgəsi sosial və mədəniyyət tarixinə etiraz rəmzi kimi daxil olan şəxsiyyətdir. Şair hər cür zülmə o cümlədən, dövrünün Teymurilər istibdadına qarşı yönəlmiş hürufilik hərəkatının ən fəal nümayəndəsi, zamanəsinin ortodoksal hakim din və əxlaqının ezoterik təfsirçi və tənqidçisi kimi məşhur idi.

* Professor, fəlsəfə elmləri doktoru. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunun baş elmi işçisi, "Şərq fəlsəfəsi problemləri" beynəlxalq elmi-nəzəri jurnalının baş redaktoru.

Həyatı və fəlsəfi dünyagörüşü haqqında

Nəsimi hələ gənc yaşlarında bir sıra dini və dünyəvi elmləri öyrənmiş, dövrünün yüksək savadlı nümayəndələrindən idi. Heyrətamiz insanpərvərliyi ilə fərqlənən şair yaradıcılığının başlanğıcında sufiliyin məhəbbət fəlsəfəsinin təbliği, onun bidətçi və üsyankar nümayəndələrinin vəsfi ilə tanınırdı. Sonralar o, hürufiluk fəlsəfi dünyagörüşünü təmsil edir və bu cərəyanın ən fəal təbliğatçılarından olur.

Nəsiminin sufilikdən hürufiliyə keçməsinin səbəbi, bir tərəfdən, hər iki təlimin ideya baxımından yaxınlığı (sufilik hürufiliyin əsas ideya mənbələrindən idi), digər tərəfdən, hürufilik o dövrdə siyasi cəhətdən daha fəallığı, fəlsəfədə isə varlığın əsasında məhəbbət və əqlin vəhdətini görərək, sufiliyə nisbətən daha kamil olması idi.

Tarixi mənbələrin yekdil məlumatına görə Nəsimi həmişə mənsub olduğu cərəyanların mövcud siyasi hakimiyyətə, hakim ortodoksal din və əxlaqa müxalif olan mübariz, inqilabi, təqib edilən qoluna açıq şəkildə, bənzərsiz şair ilhamı ilə qatılır və həmin cərəyanların prinsiplərini tərənnüm və təbliğ edir, reallaşdırmağa çalışırdı.²

Dünyagörüşünün formalaşdığı ilk dövrlərdə Nəsimi məşhur sufi Şiblinin tərəfdarı olmuşdur³. Bu zaman o, şeirlərində görkəmli sufilər Kərxi, Ədhəm, Əttar və başqalarını dəfələrlə vəsf etmişdir.

Gələcəkdə müəllimi Fəzlullahı tərənnüm etmək məqsədi ilə şair anaxronizmə yol verərək yazırdı:

جوینده قیلان محبتکدن

کرخی ایله شبلی ادهم اولدی

Sənin məhəbbətini axtaran,

Kərxi ilə Şibli, Ədhəm³ oldu.

Və ya:

خط و خالک منطق الطیر یدر اهل وحدتک⁴

Xətti xalın – «Məntiq üt-teyr»idir əhli vəhdətin.

² Nəsimi, Divan, Bakı, 1926, s. 95.

³ لطیفی، تذکره لطیفی، استانبول ۱۲۹۴

⁴ Nəsimi Divan – Bakı, 1926, s. 95. "Məntiqüt-teyr" məşhur sufi mütəfəkkiri və şairi Fəridəddin Əttarın tanınmış əsərinin adıdır.

Bir çox şeirlərində Nəsimi Şəmsəddin adlı şəxsi vəsf edirdi; ehtimal ki, söhbət orta əsr Şərq mədəniyyəti tarixində məşhur, Cəlaləddin Ruminin müəllimi sufi Şəms Təbrizidən gedir.⁵

Əqidəsinə sadıq, sarsılmaz mərdlik nümunəsi kimi tarixə daxil olmuş sufi Mənsur Həllacın surəti Nəsimi yaradıcılığında xüsusi yer tutur. Onun cəsarət və igidliyi Nəsimi yaradıcılığı üçün səciyyəvi idi. Mənsur Həllac bidətini pərdələməyə cəhd edənlərdən, onun «ənəl-Həqq» iddiasını «mən haqlıyam» kimi şərh edənlərdən fərqli olaraq, Nəsimi öz poeziyasında Allahın insanla eyniləşdirilməsinə gətirib çıxaran bu iddianın həqiqi mahiyyətini açır:

منصور انالحق آیدریعنی که حق بنم حق

چون حق عیان ایمش کور کیم مینه عیانی⁶

Mənsur «ənəl-həqq» söyləyir, yəni ki, «Həqq mənəm», «Həqq», Çün Həqq ayan imiş, gör, kim görməyə ayanı?

Mənbələrə əsasən, Nəsimi yaradıcılığını iki dövrə bölmək olar. Mənsur Həllacı ideallaşdırdığı şair sufi dövründə şeirlərini onun adına müvafiq* Hüseyni, Seyid Hüseyni, Seyid təxəllüsü ilə yazır. Hürufiliyi qəbul etdikdən sonra şairin yeganə məbudu (sitayış etdiyi şəxsiyyət) Fəzlullah Nəimi olur.

«Fəzlullah mənə yar oldu, başqa yarı neylərəm?»⁷ deyən şair Fəzlullah Nəimiyyə və onun təliminə sonsuz inamını bildirir.

O, Fəzli öz hakimi və yaradanı kimi vəsf edir:

کمترین اولدی نسیمی فضل حقک چاکری

فضل حقدر فضل حق معمارمز⁸

Kəmtərin oldu Nəsimi, Fəzl Haqqın çakəri (xidmət edəni)

Fəzl Həqdir, Fəzl Həqq - memarımız.

⁵ Nəsimi, Divan, Bakı, 1926, s. 157

⁶ Nəsimi, Diwan, Baku, 1926, s. 178

* Əsl adı Hüseyn ibn Mənsur, ləqəbi Həllacdır (təxminən 853-922)

⁷ Nəsimi, Diwan, Baku, 1926, s. 99

⁸ Nəsimi, Diwan, Baku, 1926, s. 11

Nəsimi ömrünün mühüm bir hissəsini (30 ilini) hürufi fəlsəfəsinin təbliğinə həsr etmişdir. Şərqin İslam ölkələrinə səyahət edən şair dərin fəlsəfi mahiyyət və kamil bədii formaya malik poeziyasında açıq, qorxu bilmədən hürufi fəlsəfəsinin mahiyyətini, onun sosial, etik, estetik və s. prinsiplərini təbliğ edir. Nəsimi şeirləri ağızdan-ağıza keçir, oxunur, dillərdə əzbər olur.

Ezoterik cərəyanların nümayəndələrindən, təqiblərdən qorunmaq üçün təlimlərini gizli saxlamaq, bu təlimləri ancaq inanılmış adamlara belə böyük ehtiyatla açmaq tövsiyyə və tələb edilirdi. Bu tövsiyyə və tələbi nəzərə almayan Nəsimi, parlaq şeirləri vasitəsilə şairin inamına çevrilmiş sufi və hürufi fəlsəfəsinin əsas müddəalarını geniş xalq kütlələri arasında (mənbələrin məlumatına görə “bazarlarda”) təbliğ edirdi.

Xalqa bu cür münasibət Nəsimini digər hürufilərdən fərqləndirən xüsusiyyətlərdən idi. Ezoterik cərəyanların nümayəndələrindən fərqli olaraq, Nəsimi insanları “nadan kütləyə” və “seçilmişlərə” bölmürdü. O, belə hesab edirdi ki, yüksək həqiqətləri dərk etmək qabiliyyəti hər bir insanda mövcuddur və şeirlərini seçilmişlərə deyil, bütün insanlara ünvanlayırdı.

Antiortodoksal sufilik və hürufilik təlimlərinin əsas prinsiplərinin açıq şəkildə təbliği qorxmaz mübariz, inamı yolunda şəhid olan Nəsiminin həyatının əsas məqamlarını müəyyən edirdi.

Türk mənbələrində dəfələrlə I Sultan Murad (Murad xan Qazi) dövründə Nəsiminin Türkiyədə hürufiliyin açıq təbliğində böyük rol oynadığı qeyd edilib⁹. Şairin müasiri və davamçısı hürufi-şair Rəfi «Bəşarət-namə» əsərində öz mənəvi bələdçisi olan Nəsimini belə səciyyələndirir:

*Ol Nəsimi – rəhməti-Fəzli-Xuda,¹⁰
Ol İmadəddin – sirri-Murtəza,¹¹
Ol şəhidi-eşqi-Fəzli-Zülcəlal,
Bəndü zindanlarda yatan mahü sal,
Ol bəladan ahü əfqan etməyən,
Söyləyən əsrarı pünhan etməyən.¹²*

⁹ تذکره لطیفی، ص. ۳۳۲

¹⁰ «Fəzli-Xuda», “Fəzli-Zülcəfal” hürufilik fəlsəfəsi və cərəyanının banisi Fəzlullah Nəsimiyə işarədir.

¹¹ Murtəza İslamda 12 şiə imamından birincisi olan İmam Əlinin ləqəbidir.

Təlimin «sirlərinin» açıq şəkildə təbliği 1417-ci ildə şairin Suriyanın Hələb (Aleppo) şəhərində əzabla edam edilməsinə səbəb oldu. Nəsiminin edamı haqqında bir sıra mənbələr bu məlumatı təkrar edir: Hələb bazarı meydanında bir gənc Nəsiminin bidət mahiyyətli qəzəllərindən birini oxuyurdu. Onu tuturlar və qəzəlin müəllifinin adını deməsini tələb edirlər. Nəsimini təhlükədən qorumaq üçün gənc qəzəlin müəllifinin özü olduğunu söyləyir. Dərhal onun asılması haqqında qərar çıxarılır. Gəncin dar ağacının yanına gətirildiyi zaman Nəsimi özünü yetirir, edamı dayandırır və bildirir ki, qəzəlin müəllifi bu gənc deyil, o özüdür. Başqasının həyatını xilas edən Nəsimi cəlladlara təslim olur. Hakimlər şairin ələ keçməsinə sevinərək, ona diri-diri dərisinin soyulması kimi dəhşətli edam növü seçirlər. Mənbələrdə Nəsiminin edam zamanı əfsanəvi mərdliyi, son dəqiqələrinə qədər ona əzab verənlərin qorxaqlıq və cılızlığını ifşa etməsi haqqında geniş məlumat mövcuddur¹³.

Nəsiminin fəlsəfi görüşləri

Nəsiminin fəlsəfi dünyagörüşünün əsasını şairin həm erkən - sufi, həm də sonrakı - hürufi təlimini qəbul etdiyi dövrlərdə panteizm təşkil etmişdir. Zaman keçdikcə şairin panteizmi formaca dəyişikliyə uğrasa da, mahiyyətə dəyişməz olaraq qalmışdır. Şair Allahı – Xalığı, məxluqu, kainatda mövcud olan hər bir şeyi, ilk növbədə, insanı vəhdət və eyniyyətdə təsvir və vəsf edir.

Şərti olaraq, Nəsiminin dünyagörüşünün inkişafında əsas iki dövrdən bəhs etmək olar. Nəsimi şeirlərinin yazılma tarixi məlum olmasa da, onlar şairin yaradıcılığını sufi və hürufi dövrlərinə ayırmağa imkan və əsas verir.

¹² Sitat H. Araslının "Fədakar şair" əsərindən götürülüb. (Bakı, 1943, s. 9.)

¹³ Belə söyləyirlər ki, Nəsimiyə ölüm hökmü vermiş hakim demişdir: «Bu elə dəhşətli kafirdir ki, onun bir damla qanı nəyinsə üzünə düşsə, o şey məhv edilməlidir». Edam vaxtı şairin bir damla qanı hakimin barmağına sıçrayır... Camaat «murdarlanmış barmağı» kəsməyi tələb etdikdə, qorxmuş hakim dediklərinin sözün həqiqi mənasında başa düşülməməsini söyləyir... Qanı axan şair bu hadisə ilə əlaqədar məşhur, istehza dolu: "*Zahidin bir barmağın kəsən dönüb haqdan qaçar. Bax, bu miskin aşiqi sərpa soyarlar ağrımaz*" - beytini söyləyir. (Orta əsr ezoterik fəlsəfəsində aşiq –Allaha məhəbbətlə yönələn, zahid - dini ortodoks, Haqq isə həqiqətin və Allahın rəmzi kimi təqdim edilir).

Sufi dövründə Nəsiminin fəlsəfi konsepsiyasının mərkəzində Allah – Gözəl Məşuq durur və şairin bu dövrə aid şeirlərində sufi-fəlsəfi təliminin rəmzləri üstünlük təşkil edir:

هر يانه کيم دونر يوزم يارى کورر آنده کوزم¹⁴

Hər yana kim dönər üzüm,

Yarı görər onda (orada-Z.Q.) gözüm.

Şair hər bir hissəcikdə – Allahın rəmzi olan nəhrin damlalarında, kainatın bütün hadisələrində, İslamın qadağan etdiyi musiqi alətlərində (çəng, dəf, ney) belə, Allahın təzahüründən yazır. Lakin mütəfəkkir, ilk növbədə, Allahı Onun daha kamil yaratdığı insanda, o cümlədən, özündə görür:

هو الاول هو الآخر کدر سندن ايکي لک کيم

نسيمي يار له چون کيم اولشدي جمله يار اولدي¹⁵

Hüvəl əvvəl (O, əvvəldir), hüvəl-axir (O, axırdır), gedər səndən ikilik kim, Nəsimi Yar ilə çün kim ulaşdı (birləşdi), cümlə yar oldu.

فانی مطلق اولمشم حقله يم حق اولمشم¹⁶

Faniyi-mütləq (Mütləq yoxluq) olmuşam, Həqqləyəm, Həqq olmuşam.

Bu dövrdə şair geniş şəkildə sufilik anlayışı olan «məstlik»dən yazır, bir çox şeirlərində özünüdərk, özünü kamilləşməni və özündə Allahı dərk etməni sufi nəzəriyyəsi mətnində şərh etmişdir.

Hürufilik yolunu seçdikdən, bu təlimin fəlsəfi doktrinası və mistik rəmzlərini qəbul etdikdən sonra şairin ontoloji təsəvvürlərində panteizm

¹⁴ Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, s. 158.

¹⁵ Yenə orada s. 158.

¹⁶ Yenə orada s. 152.

daha aydın, daha bariz şəkildə bidət və materialist çalarları kəsb edir. Bundan sonra, o da Nəimi kimi bütün mövcud olanların əsasını dörd maddi elementlə bağlayır və sonuncuları əlifbanın mistikləşdirilmiş hərfləri ilə əlaqələndirərək yazır:

چیم چہار عنصری کم مبداء یدر ہر شیون¹⁷

«Çim (fars əlifbasının «ç» hərfi-Z.Q.) – dörd ünsürdür ki, hər şeyin məbdəidür (başlanğıcıdır-Z.Q.)».

Hürufilelik dövründə Nəsimi, əsasən, Allah və real dünyanın eyniyyəti, Allahın bu dünyada olması barədə yazır:

ہر نیہ بقندو کیسہ آندہ سن اللہ کور¹⁸

جملہ عالم بیل لہ اللہ اوزی در¹⁹

حقى کور حقى بیل حقى تا نیکم

کہ حقن دلودر یدی بحر بر²⁰

Hər nəyə baxdınsa, onda sən Allahı gör.

Cümlə aləm bil ki, Allah özüdür.

Həqqi gör, Həqqi bil, Həqqi tanı kim

Ki, Həqdən doludur yeddi bəhrü bər (bütün nə varsa).

Həqqi ehtiva edən heçnə məhv olub axirət dünyasına keçmir, əksinə, axirət bu dünyadadır. Nəsimi yazır:

عالم الغیبک وجودی کائناتک عینی در²¹

«Aləm əl-ğeybin vücudu kainatın eynidir».

¹⁷ AMEA. Ə.İ. M-227, v.85 Nəsimi, Diwan

¹⁸ Bax: اشعار نعيمی, ПО ЛОИНА (SSRİ EA Asiya Xalqları İnstitutunun Leninqrاد şöbəsi. Əlyazmaları şöbəsi), Г-306, v. 49.

¹⁹ Nəsimi. Divan, s. Bakı, 1926, 206.

²⁰ Nəsimi. Divan. AMEA Əİ, M-227, 45.

²¹ Nəsimi. Divan. Bakı, 1926, s.35

Hürufi dövründə şair əvvəllərdə təbliğ etdiyi kimi, kainatı birləşdirən amili, mövcud eyniyyətin əsasını yalnız eşqdə deyil, hürufilik təliminə müvafiq şəkildə nitq və əqlin rəmzi olan hərfdə görür. Hürufilik dövründə eşq anlayışı Nəsiminin dünyagörüşünün tərkib hissəsi olaraq qalır, lakin o, əql, nitq və onların rəmzi olan hərfe nisbətən arxa plana keçir:

نطقمش عالمده موجود عشقمش قايم مقام²²

Nitqimiş aləmdə mövcud, eşqimiş qayim-məqam (onun müavini).

Haqqında danışılan dövrdə də Nəsimi «Həqq-təala Adəm oğlu özüdür» tezisnin şərhinə xüsusi diqqət yetirir. Mütəfəkkirin yanaşmasında insan antroposentrizm mövqeyindən deyil, panteizm mövqeyindən şərh edilir. İnsan yalnız Kainatın mərkəzi və onun son məqsədi deyil, o, həm də Kainatın təcəssümüdür.

Nəimi və digər hürufi ideoloqlar kimi, Nəsimi də insanı hərf, dünya, dörd element və Allahla eyniləşdirir:

هم حروفم هم کتابم هم کلامم هم کلیم²³

Həm hürufəm, həm Kitabəm, həm Kəlaməm, həm Kəlim.

(İlahi Kəlam, həm Onu söyləyən-Z.Q.).

Lakin insanın hərflə mistik qovuşdurulması Nəsimi poeziyası üçün o qədər də səciyyəvi deyildir. Mütəfəkkir daim insanın panteist şərhinin digər aspektlərinə diqqət yetirir, onun varlığın ilkin əsasını təşkil edən dörd elementlə və Allahla eyniyyətini qeyd edir.

Allahın xəlifəsi insanda təzahür edən və onunla eyniyyət təşkil edən dünya, Nəsimiyə görə mücərrəd anlayış deyil, o (dünya) real mövcud olan şeylərin məcmusudur. İlahiləşdirdiyi insana müraciət edərək farsca yazdığı şeirlərinin birində şair yazır:

ز اشیا چون جدا دائم ترا ای عین اشیا چون

محیطی بر همه اشیا و عین جمله اشیا²⁴

²² Nəsimi. Divan, AMEA. Ə.İ. 1926. s. 85.

²³ Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, s. 138.

²⁴ Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, s. 14.

*Əşyadan Səni necə ayrı bilim,ey əşyaların eyni,
Bütün əşyaların mühiti və cümlə əşyanın eynisən.*

Başqa bir şeirdə oxuyuruq:

منم آنکه اندر اشیا شده ام بحرف پیدا

ز رموز وحی بگذر که من این زمان عیانم²⁵

*Mən Oyam ki, (O Kimsəyəm ki), əşyada hərflər vasitəsilə peyda oluram,
Vəhyin rəmzlərini kənara qoy ki, mən indi əyanam.*

Mütəfəkkir dəfələrlə yazır ki, insan od, su, torpaq və havadan²⁶, altı cəhətlərlə hüdüdlənmiş dörd ünsürdən ibarətdir²⁷. Nəsiminin dünyagörüşünün fəlsəfi istiqamətlərinin müəyyənləşməsində, onun insanın əsl mahiyyətinin zərrəciklərdən ibarət olması fikri də xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Nəsimi təliminə və təbliğ etdiyi hürufilik fəlsəfi dünyagörüşünə müvafiq olaraq insan təkcə maddi deyil, həm də bütün maddi olanların yönəldiyi obyekt və məqsəddir; maddi kamilliyin son həddi olan insan bütün maddi başlanğıcları özünə cəlb edir. Mütəfəkkirin bu təsəvvürü onun ideyalarının sadıq davamçısı olan türk hürufi şairi Rəfiinin “Gəncnamə” əsərində bariz şəkildə əksini tapır. Nəsiminin fəlsəfi dünyagörüşünü bəyan edən Rəfi yazır:

اشیا طلبی بو در سراسر

سن کامله و اصل اولمان استر

دون کون بو طلبده دونرا فلاک

دایم بو مراد ایچون طورور خاک

صو سیر آپدوبن دریسر ای جان

مقصود بو دور کیم اوله انسان

²⁵ Nəsimi. Divan, AMEA. Ə.İ. Bakı, 1926. s.162

²⁶ Yenə orada, s. 28.

²⁷ Yenə orada, s.29

یل دخی بو هواده ییلر ای یار

اود دوشوبن دخی یانار نار

سن شاهه قیلور سجود اشیا

سنکله بولور وجود اشیا 28

*Əşya tələbi budur sərəsər
Sən kamilə vasil olmaq istər²⁷.
Dün-gün bu tələbdə dönər əflak,
Daim bu murad üçündürür (üçündür) xak.
Su seyr edibən der istər, ey can,
Məqsudu budur kim, ola insan.
Yel dəxi bu həvada yellər (hərəkət edər – Z.Q.), ey yar.
Oda düşübən dəxi yanar nar,
Sən Şaha qılır sücud əşya,
Səninlə bulur vücuda əşya.*

Gətirilmiş sətirlər bütün maddi olanların məqsədi və səbəbinin insan olmasına, insanın ilahiliyinə dəlalət edir. İnsanın ilahiliyi, onun Allahla eyniyyəti haqqında tezis hətərəfli inkişafı mütəfəkkirin insan haqqında təliminin əsas məqamlarındandır²⁹. Nəsimi dəfələri təkrar edir ki, insan elə Allahın özüdür, insandan kənarda Allah axtarışı əbəsdir və bu insan cahilliliyinin məhsuludur. Təqdim edilən mülahizəni tam cəsarətlə şair-Nəsiminin poeziyasının leytmotivi və filosof-Nəsimi dünyagörüşünün ana xətti hesab etmək olar.

Məlum olduğu kimi, orta əsrlər fəlsəfi azadfikirliliyi, əsasən, ilahi atributların insana şamil edilməsi ilə məhdudlaşdı və hakim ortodoks teoloji nöqteyi-nəzərdən əksər hallarda bidət kimi qiymətləndirilirdi. Nəsimi, müasirləri fəlsəfi azadfikirlilik istiqamətinin nümayəndələrindən fərqli olaraq, insanın mahiyyətə də Allahla eyniyyətini iddia edirdi:

وحده لا شریکله شبیه سز اشته ذاتم

²⁸ Nəsimi, Diwan, kəstəniya. ۱۲۸۶ c. ۹.

²⁹ Yenə orada, s. 90.

یعنی که ابتداسز ذاتم و هم صفاتم³⁰

*Vahidi la şarikilə (Allahla-Z.Q.) şübhəsiz iştə zatəm,
Yəni ki, ibtidasız zatəm və həm sifətəm.*

Mütəfəkkir daim insanın Allahla və eyni zamanda kainatla əlaqəsini, vəhdət və eyniyyətini qeyd etmiş və bir çox hallarda bu məzmun dolğunluğu lakonik şəkildə bir şeir sətrinə belə sığmışdır:

اول شاهد غیبی بنم کیم کائناتک عینیم³¹

Ol şahidi-ğeybi (Allah – Z.Q.) mənəm kim, kainatın eyniyəm.

Əgər hürufilik ideoloqlarının (Nəimi, Seyid İshaq və b.) fəlsəfi irsində insanın öz ilahiliyini dərk etməsinə imkan yaradan qnoseologiya problemləri - idrak və özünüdərk məsələlərinə xüsusi diqqət və yer verilirdisə, Nəsimidə «İnsan- Allah» tezisnin yüzlərlə müxtəlif şəkillərdə mənası açılır, təkrar edilir və oxucunun şüuruna (sübut tələb etməyən həqiqət kimi) daxil edilir. Mütəfəkkir, demək olar ki, bütün mümkün dəlillərdən təfərrüatı ilə istifadə edərək son dərəcə aydın şəkildə insanın ilahiliyinə inandırmağa çalışır. O, Allahın hər bir atributunun ayrı-ayrılıqda insana da aid olduğunu iddia edir:

مکانه صیغمدی ذاتم از لدندر بد آیاتم

نسیمی نک بو معنیدن مکانی لامکان اولدی³²

*Məkana sığmadı zatım, əzəldəndir bədayətim (yəni əzəliyəm – Z.Q.),
Nəsiminin bu mənada məkanı laməkan oldu.*

Nəsimi İslam dininə görə Allaha xas əzəlilik, laməkanlıq, aqillik və digər sifətləri insana da şamil edir, insanı öz həyatı və ölümünün mənbəyi kimi görür³³.

³⁰ Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, s. 186.

³¹ Yəni orada, s. 89.

³² Yəni orada, s. 90.

Məlumdur ki, İslam dini təliminə görə bütün mövcudatın yaranmasının mənbəyi Allahın «Ol!» (“kaf” və “nun” hərflərinin birləşməsindən əmələ gələn «Kun!») əmri olmuşdur. Nəsimi, Nəimi və başqa hürufilər kimi insanı ilahiləşdirərək hesab edir ki, bu əmr də insana məxsusdur:

كاف و نونك مبدئي هم كائناتك منشائي

لا مكانك شمسي و بدر و شب دیجوريم³⁴

«Kaf» ü nun»un* məbdəi, həm kainatın mənşəi,

Laməkanın şəmisi və bədrü şəb- deycuruyam (zülmət gecəsinin ayıyam – Z.Q.).

«İnsan kainatın yaradanıdır (demiurqudur)” tezi digər hürufilik nümayəndələrinin əsərlərindən fərqli olaraq, Nəsimi poeziyasında daha əsaslı və geniş şəkildə əksini tapmışdır. Bu tezis müxtəlif kontekstlərdə təkrar edilərək belə bir qənaətə gətirir ki, Nəsiminin insanın qabiliyyət və yaradıcı qüvvəsinə hədsiz inamı olub. Şair daim insanın fəallığını qeyd edir və insanı fəaliyyətin, yaradıcılığın mənbəyi kimi təqdim edir. O yazırdı:

نیجه مفعول فاعلدن نیجه مسئول سائلدن

اگر داناسان انی بیل که سنسن مطلقا فاعل³⁵

Necə ki, yaradılmış yaradanın, necə ki, suala cavab verən soruşanın olması ilə bağlıdır,

Əgər müdriksənsə, bil ki, əlbətdə sənsən yaradan.³⁶

Diqqətəlayiq məqamlardan biri də ondan ibarətdir ki, mütəfəkkir insanı yüksəltmək məqsədilə Orta əsrlər ideologiyasının Allaha və üluhiyyətə aid etdiyi mütləqlik anlayışından mütamadi şəkildə istifadə edir, insanı “Fail” adlandıraraq, onun faili-mütləq olmasını qeyd edir:

فاعل مطلقدن آيرو نسنه يوقدر آرده

³³ Nəsimi. Divan, Bakı, 1926, s. 110.

³⁴ Yenə orada, s. 138.

* «Kaf (ك)» və «nun (ن)» - ərəb əlifbasının hərflərinin adlarıdır. Yanaşı yazılarda «kun (كن)» sözünü ifadə edirlər ki, bu sözlə (əmrə), İslam dininə əmrə, Allah bütün məxluqatı yaradıb.

³⁵ Nəsimi, Divan, Bakı, 1926, s. 30.

³⁶ Yenə orada, s. 30.

کرسن ادراک ایلمزسن بیلکه سندندر قصور³⁷

Faili-Mütləqdən (Mütləq Yaradandan – Z.Q.) ayrı bir şey yoxdur arada, Əgər sən idrak etməsən, bil ki, səndəndir qüsurlar.

Digər şeirdə oxuyuruq:

چرخ معلق منم فاعل مطلق منم³⁸

Çərxi müəlləq (asılmış çərx-göy qübbəsi – Z.Q.) mənəm, Faili-Mütləq mənəm.

Mütəfəkkir dəfələrlə öz qəhrəmanının, yəni insanın mütləq Ruhla (Ruh-e Mütləq), mütləq mahiyyətlə (Zat-e Mütləq), mütləq Həqqə (Həqq-e Mütləq), mütləq yoxluqla (Fani-ye Mütləq) eyniyyəti haqqında yazır³⁹.

Panteizmdə ardıcıl mövqeyə malik olan şair insanı həm makro, həm də mikroaləmin daşıyıcısı, öz yaratdıqları ilə eyniliyyətdə, bütün əşyalarla vəhdətdə olan Yaradan hesab edir⁴⁰.

Nəsimi hürufi fəlsəfəsinə əsaslanaraq varlığın mənbəyini gah insanda, gah da onun simasında görür, çünki hürufilik təliminə görə insan simasının cizgiləri bütün əşya, ad, din və Kitabların mahiyyətini ehtiva edir. Hürufiliyə görə, insan siması İlahi Kəlamı əks etdirir. Hürufi panteizminə müvafiq insanı yüksəltməyə can atan şair yazır:

ای (نسیمی) وجه آلهک کلامی دری یوزک⁴¹

Ey Nəsimi, vəchi- Allahın Kəlamıdır yüzün.

(Ey Nəsimi, sənün üzün Allahın vəchinin (üzünün) Kəlamıdır – Z.Q.).

Hürufi Nəsiminin ilahiləşdirilmiş insanın əzəmətini, yüksəkliyini göylərdə deyil, yerdə axtarır. O, maddi elementlərdən, hissəciklərdən ibarət olan, son dərəcə dünyəvi, maddi, canlı, konkret, «türk pərisindən doğulmuş», «ərəb dilli türkmən»; «özündə gözəlliyə və məkrə bürünmüş,

³⁷ نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص ۳۶

³⁸ Yenə orada, s. 71.

³⁹ Yenə orada, s. 109, 43 və başqaları.

⁴⁰ Yenə orada, s. 19.

⁴¹ Yenə orada, s. 36

hiyləgərliyi daşıyan», «zamanın bütün fitnə-fəsadlarının mənbəyi olan» insan oğludur. Və Nəsimi bu insana səcdə etməyə çağırır⁴²:

هرکیم که آدم زاده در ایتمزسه آدمه سجود
صورته آدم معنیده شیطان کیدر شیطان کلور⁴³

*Hər kim ki, adəmzadədir, etməzsə adəmə səcud,
Surətdə adəm, mənidə şeytan gəlir şeytan gedər.*

Ontoloji problemlərin şərhində mütəfəkkirin can⁴⁴ və bədən, onların qarşılıqlı əlaqələrinin izahı müəyyən yer tutur. Nəsimi dünyagörüşünün formalaşdığı müxtəlif mərhələlərdə bu problemlər şairin diqqətini cəlb etmiş və irəli sürüldükləri dövrdən asılı olaraq, müəyyən təkamül prosesi keçmişlər.

Nəsiminin fikrincə, hər bir bədən cana malikdir. Bədən canın evidir. O, gah canın geyindiği və soyunduğu libasa, gah da onun müəyyən vaxt yerləşdiyi qəfəsə bənzəyir:

اوچیق جان قوشی بوش قالور قفس⁴⁵

Uçacaq can quşu boş qalır qəfəs.

Bu misalda canın bədənədən ayrılması və onun bədənsiz mövcud olması ideyası əksini tapır.

Nəsimi yaradıcılığında, həmçinin canın torpaqdan inkişaf etməsi və yüksəlməsi haqqında təlimə də rast gəlinir. Bu onun məşhur – «Bu cism evinə, talibə, seyr edərək çün can gəlir» - misrası ilə başlayan qəsidəsində şərh edilir⁴⁶. Ruhun seyri zamanı şəkildən şəklə düşməsinə, bu vaxt baş verən təbəddülatların izahını orta əsrlərdə hökmranlıq edən dini-ilahiyyat təlimləri qəbul etmədilər. Bu inkişaf prosesini şair canın seyr etdikdən,

⁴² مجموعه لطیف، قصیده سید نسیمی. РО ЛОИНА, ОР-1810, v. 322.

⁴³ مجموعه لطیف، قصیده سید نسیمی. РО ЛОИНА, ОР-1810, v. 322.

⁴⁴ Nəsiminin fəlsəfi poeziyasında «can» anlayışı bir neçə mənə daşıyır. Eləcə də bu ifadələr, bəzən, bir-birilə tamamilə ziddiyyət təşkil edir. Məsələn, «can» gah «bədən» mənasında, gah «ruh» anlayışının sinonimi kimi, bəzən də, insanın ehtiraslarını, nəfsini ifadə etmək üçün istifadə olunur. ⁴⁵ نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۲۱۵.

⁴⁶ Qəsidə şairin Hüseyni təxəllüsü ilə tamamlanır və Nəsimi yaradıcılığının erkən (sufi) dövrünə aiddir.

gəzib-dolaşdıqdan sonra, nəhayət, insanın bədənində qayıtması və müəyyən müddətə insanın canı olması kimi təsvir edir:

چون خاکدن ایدر سفر معدن نبات اولور شجر
روشن کورر اهل نظر کاول طعمه حیوان کلور
...چون طعمه انسان اولور انسان و جسم و جان اولور
پس روح انسانی اولوب چون صورت رحمان کلور⁴⁷

*Çün xakdən edər səfər mədən, nəbat olur şəcər
Rövşən görər əhli-nəzər ki, ol tömeyi heyvan (heyvanlar üçün yemək -Z.Q.)
gəlir...*

*İnsan və cismü can olurÇünkü tömeyi insan (insan yeməyi-Z.Q.) olur....
Pəs ruhi- insani olub, çün surəti-Rəhman gəlir.*

Beləliklə, can öz dünyəvi təkamül yolunu materiyadan – torpaqdan başlayır və müxtəlif maddi formalarda (mineral, bitki, heyvan) mövcud olduqdan sonra, nəhayət, insanla birləşir, onun canına çevrilir və insan ruhunda Rəhmanın surətində olaraq zühur edir.

İnsan canının müxtəlif formalarda materiyada təkamülü ideyasına bir sıra orta əsrlər fəlsəfəsi nümayəndələrinin təlimlərində, o cümlədən Mahmud Şəbüstərinin fəlsəfəsində də rast gəlirik.

Nəzərdən keçirdiyimiz qəsidədə can probleminin təhlilində mütəfəkkirin cana müstəqil, materiyada öz-özünə inkişaf edən bir başlanğıc kimi baxması maraq doğurur. Burada canın bir formadan digərinə keçməsi, dövr etməsi ideyası ilə bərabər maddi bədənə də eyni ilə surətini dəyişərək dövr etməsi haqqında ideya irəli sürülür:

گور کم وجود آدمی بعد از فنا نشأت ویروب
هر عزوی بردر لو کیه اولوب قمو یکسان کلور⁴⁸

*Gör kim vücudi-Adəmi, bəd əz fəna nəşət verib,
Hər üzvü bir türlü گیاه olub, qəmu yeksan gəlir.
(İnsan vücudunu gör ki, öldəndən sonra boy atıb,
Hər üzvü fərqli olaraq,hamısı bərabər (bir bir) gəlir.- Z.Q.)*

⁴⁷ مجموعه لطیف، قسیده سید نسیمی

РО ЛОИНА, 04-1810. v. 321

Canın təkamül yolu haqqında nisbətən geniş şərhə bərabər, Nəsimi yaradıcılığında onun insan tərəfindən dərkedilməz olması müddəaları ilə də rastlaşırıq.⁴⁹

Qeyd etməliyik ki, Nəsimi yaradıcılığında can haqqında ziddiyyətlərdən hali olmayan görüşlər o qədər də mühüm yer tutmasa belə, mütəfəkkirin canın inkişafının maddədən başlaması və maddə vasitəsi ilə davam etməsi mövqeyi şübhəsiz ki, ortodoksal təsəvvürlərdən uzaq idi.

Bu mövqe şairin çoxsaylı oxucu və pərəstişkarları arasında sözügedən problemlər haqqında rəsmi teologiya və ona əsaslanan orta əsrlər fəlsəfi nəzəriyyələrinə şübhələrin yaranmasına səbəb olurdu.

Nəsiminin bir müfəkkir kimi fəlsəfi irsində qnoseoloji problemlər də müəyyən yer tutur. Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Nəsimi və hürufiliyin digər nümayəndələrindən fərqli olaraq Nəsimini idrak problemləri bilavasitə cəlb etmirdi. Bu problemlər daha çox mütəfəkkirin ontoloji təsəvvürlərinin şərhə ilə bağlı olaraq onların özünəməxsus bünövrəsi rolunda çıxış edirdi. Hürufi idrak təliminin bir sıra prinsipial məsələləri Nəsimi poeziyasında sadə və anlaşılıqlı tərzdə əksini taparaq geniş təbliğat obyektinə çevrilir.

Nəsiminin idraka aid görüşlərində sufi təliminin qnoseoloji təsəvvürləri ilə hürufi təliminin qnoseoloji təsəvvürləri çarpazlaşır və bu məqam mütəfəkkirin yaradıcılığında qabarıq və aydın şəkildə izlənilir.

Dünyanın idrakının mümkünlüyü və onun dərk edilməsinə fəal çağırışlar Nəsimi yaradıcılığı üçün səciyyəvidir. Şair əbədi səadəti idrakda görür, çünki idrak insanın Allahı dünyada və özündə dərk etməsinə, insanın və dünyanın Allahla vəhdətinə aparan yoldur. Lakin, bu son nəticədir və ayrı-ayrı şeirlərində filosof-şair qoyduğu qnoseoloji problemlər məhz bu məsələlərlə məhdudlaşmır. Nəsimi dövrünün ideologiyasında geniş yayılmış irrasionalizm və aqnostisizmin əksinə olaraq, orta əsrlər şəraitində idrakla ətraf aləmin dərkənin mümkün olduğunu təsdiq edir və insanları idraka dəvət edir. Şeirlərinin bir qismində o, hürufiliyin idrak təliminə müvafiq olaraq, bu prosesi adlar "ism" vasitəsi ilə adlandırılanların ("müsəmmənin") dərk edilməsi ilə bağlayır. Mütəfəkkirə görə, insana xas olan onu, mələklər

⁴⁸ مجموعة لطيف، OK ЛОИНА, 1810, s.322

⁴⁹ Nəsimi. Divan, Bakı, 1926, s. 47.

də daxil olmaqla, bütün digər məxluqatdan üstün edən xüsusiyyət təriflərin, cisim adlarının mahiyyətinə varmaq qabiliyyətidir.

Nəsimiyə görə, insan əql və nitq vasitəsilə dünyanı dərk edir; o, cisimlərə ad verir və bu adların (təriflərin) dərk edilməsi vasitəsilə gələcəkdə onların mahiyyətini anlayır, çünki məhz tərif, tərif olunanın mahiyyətini özündə ehtiva edir və açıqlayır.

Hadisələrin təyinləri (adları) və xassələri haqqında «mələklər tamamilə nadan idilər. Adlandırılanların adlarının dərk edilməsində Adəm mələklərin müəllimi oldu»⁵⁰.

Nəsimi oxucusunu kainatın bütün sirlərinin mahiyyətini öyrənməyə çağırır:

دون کون منتظر م بن که بو پرکار ندر

کنبد چرخ فلک کردش دوار ندر

بو طقوز چرخ معلق ندن اولدی ترتیب

فلک آلتنده قمر کوکب سیار ندر

... مسجد و بتکده و خرقة و زنار ندر

... اود و صو ترپاق و یل آدی ندندر آدم⁵¹

Dünü gün müntəzirəm (gecə-gündüz intizardayam-Z.Q.) mən ki, bu pərgar (dünya, kainat – Z.Q.) nədir?

Günbədi çərxi-fələk, gərdişi-dəvvar (göy qübbəsinin çarxı, göy qatlarının dövr etməsi-Z.Q.) nədir?

Bu doqquz çərxi-müələq (asılmış çarx-Z.Q.) nədən olmuş tərtib?

Fələk altında qəmər, kövkəbi-səyyar (sayrısan ulduzlar-Z.Q.) nədir?

Məscidü бүtkədə və xirqə, və zünnar nədir?

Od və su, torpağ və yel adı nədəndir «adəm»?

⁵⁰ 1298 h., Nəsimi, Diwan, İstanbul 8, c. 50.

⁵¹ Nəsimi, Diwan, İstanbul, 1298, c. 13.

Gətirdiyimiz şeir parçası göstərir ki, burada qoyulan bir çox suallarla müəllif insan əqli üçün dərkedilməz ilahi sirr kimi, dini qadağalar altında olan məsələlərə oxucu və dinləyicilərdə maraq oyatmağa çalışır.

Kainatın idrakı ilə yanaşı, Nəsimi fəal şəkildə insanı özünüdərəkə səsləyir. Bu səpkidə şairin qnoseoloji təsəvvürləri onun ontoloji və etik görüşləri ilə daha sıx şəkildə bağlıdır. Dövrünün müxtəlif fəlsəfi cərəyanlarının nümayəndələri kimi, Nəsimi də özünüdərəkə xeyrin və şərin mahiyyətinin dərki ilə bağlayır və insanlara qarşı mərhəmətli, xeyirxah olmağa, mənfi əxlaqi xüsusiyyətlərdən çəkinməyə çağırır. Nəsimiyə görə, insan pis niyyətlərdən əl çəkərsə, xeyirxah məqsədlərini saf əməllərlə birləşdirsə, Allaha yaxınlaşar, özündə Allahı görər və özünün Onunla vəhdətini dərk edər. Çünki, Allah həmişə onunla olmuşdur, lakin bunu anlamaq üçün insandan özünü dərk etməsi və yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə malik olması tələb olunur:

بشناس خود را که شناسای خدا⁵²

Özünü dərk et ki, Xudanı dərk edəsən.

Nəsimiyə görə, özünüdərəkə nəfslə əlaqədar prosesdir :

نفسنی هر کیمسه کیم بیلدی و حقى طاندى

عارف رب اولدى آدى عبدیکن سلطان اولور⁵³

*Nəfsini hər kimsə kim bildi və Həqqi tanıdı,
Arifi-Rəbb oldu, adı qul ikən sultan olur.*

Kamilliyə, özünü dərk etməyə can atmayan nəfs və onun daşıyıcısı bədbəxtlikdir, çünki:

بو عالمه چو نکیم کلور کسب کمال و معرفت
اتمز اولور سه دمبدم نادان کیدر نادان کلور⁵⁴

⁵² Nəsimi. Divan, AMEA Əİ, M-227, l. 11.

⁵³ Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, s. 119.

⁵⁴ مجموعه لطیف، قصید سید نسیمی و ۲۳

*Bu aləmə çünki gəlir kamal və mərifət kəsb etmir,
Etməz olursa daim nadan gedir, nadan gəlir.*

Bu və əvvəlki şeirlərdə Nəsiminin ruhun bu dünyadan gedib qayıtması fikirləri ruhun dövrünün metempsixozla bağlılığına dəlalət edir.

Mütəfəkkirə görə bu dünya, yəni Kainat və İnsanla yanaşı, axirət dünyası və onun sirləri də idrak obyektləridir. Əgər insan əbədi idrakın xoşbəxtliyini axtarırsa, o, cəhənnəmin yeddi qatdan, cənnətin səkkiz təbəqədən ibarət olduğunu, eləcə də huri və qılmanların təbiətini bilməlidir⁵⁵.

Nəsiminin təbliğ etdiyi hürufiliyə müvafiq olaraq, bəzi idrak obyektləri şairin yaradıcılığında mistikləşdirilmiş şəkildə təqdim edilir. Belə ki, mütəfəkkir dəfələrlə insan üzünün dərk edilməsindən yazır, çünki sima həm Quran, həm 18 min aləmin güzgüsü, həm də adların sirlərinin daşıyıcısıdır. Simada bütün sirlərin mənasını açan, onların açarı olan hərflər yazılıb.

Mütəfəkkir öyrədirdi ki, insan öz yazısını, öz simasını oxumaqla özünü, dünya sirlərini və Allahı dərk etmiş olur.

İdrak prosesində Nəsimi şeirlərində əsas rol insanı sonsuz yüksəkliklərə, kamilliyə ucaldan əqlə verilir. Əqlin kamilliyi onun tərbiyəsinin nəticəsidir. Əqlin tərbiyəsi və kamilləşməsi prosesində isə sufi-hürufi nəzəriyyəsinə müvafiq olaraq, Nəsimi əsas rolu müəllimə - mürşidə verir. Lakin, mürşidin özü kamil əqlə sahib olmalıdır. Maraqlıdır ki, mütəfəkkir hətta eşq həqiqətlərini dərk etmək üçün də əqlin kamilliyinin vacib olduğunu qeyd edir:

یوقدر نصیبی عشق حقیقتدن ای کو کل

شول کیمسه نک که مرشدی تاقص عقول اوله ⁵⁶

*Yoxdur nəsibi eşqi-həqiqətdən, ey könül,
O kimsənin ki, mürşidi naqis-ağıl ola.*

Nəsimi idrak prosesində əqlə yanaşı, nitqə, sözə və hərfa böyük əhəmiyyət verir. Qeyd edilənlərin idrak prosesində mahiyyətindən çıxış

⁵⁵ İslama görə, cənnətin qadın və kişi cinsindən olan sakinləri.

⁵⁶ Nəsimi, Diwan, İstanbul, 1698, c. 13.

edərək və təbliğ etdiyi hürufiliyə müvafiq olaraq, şair mistik tərzdə onları tərənnüm edir, hədsiz dərəcədə yüksəldir və ilahiləşdirir:

خضرک آب حیوانی نطقی در آنی نوش ایت⁵⁷

Xızrın abi-heyvanı (dirilik suyu-Z.Q.) nitqdir, onu nuş et.

Şair tərəfindən müxtəlif kontekstlərdə sözə yüksək qiymət verilir. Bu gah ontoloji:

غیر مخلوقدر نه دیمک اولور

... عقل کل عرش و کرسی لوح و قلم

چار عنصرله آسماندر سوز⁵⁸

Qeyri-məxluqdur, nə demək olar...

...Əqli-küll, ərş (ən uca, 9-cu göy-Z.Q.) və kürsi, (ərşin altındakı göy təbəqəsi-Z.Q.)

*Lövə (Allahın göstərişləri yazılmış lövh-Z.Q.)*və qələm, Dörd ünsürlə asimandır söz.*

gah da qnoseoloji planda əksini tapır:

نطقی اشیاده تقسیم ایتمشم

کور بو اسرارى نه تفهيم ایتشم⁵⁹.

Nitqimi əşyada təqsim etmişəm (bölüşdürmüşəm-Z.Q.),

Gör, bu əsrarı (sirləri) nə təfhim (izah-Z.Q.) etmişəm.

Mütəfəkkir idrak prosesində eşitmə (dinləmə) qabiliyyətinin rolunu xüsusilə qeyd edir:

استماع انسانه

⁵⁷ Nəsimi. Divan Bakı, 1926, s.35.

⁵⁸ Yenə orada-s.35.

* Lövh-i-məhfuzə (Qorunan lövhə - Allahın bütün göstərişləri yazılmış lövhə işarədir).

⁵⁹ Yenə orada s. 217.

*İstilah dinləmək (bacarığı-Z.Q.) insana
Zəfər, fəth və nüsrətdir.*

Hüruflilik təliminin digər nümayəndələri kimi Nəsimi də sözün əsasını təşkil edən hərfi, ərəb və fars əlifbalarındakı hərflərin sayını ilahiləşdirir. Hürufliliyə görə hərflər adları (tərifləri) yaradır və hər şey haqqında bilik verir. Belə ki, fars əlifbasının 32 hərfi şair tərəfindən «həm hər yerdə mövcud olan müdrik, həm forma, həm məzmun, həm aşkar və həm də gizli»⁶¹ adlandırılır, çünki nitq və yazı onların sayəsində mövcuddur, onların köməyi ilə insan hər şeyi sözlə təyin edir və təyin etdiklərini dərk edir. Hürufliliyin qnoseoloji təsəvvürlərinin yüksək bədii və geniş oxucu kütləsi tərəfindən qavranıla bilən formada təbliğ edilməsi, şübhəsiz, Nəsiminin xidmətidir: şair mistik pərdə altında əql və rasionallığı tərənnüm edir, hər şeyin, ilk növbədə, Allahın dərkinə çağırırdı ki, bununla Allahın dərkedilməzliyini iddia edən ortodoksal ilahiyyata qarşı çıxırdı.

Bəzən ədəbiyyatda ortodoksal ruhaniləri, guya Nəsimi fəlsəfəsini başa düşmədən şairi bidətdə ittiham etdikləri üçün günahlandırırlar. Lakin, tədqiqat göstərir ki, Nəsimi fəlsəfəsi hər bir monoteist dinin ortodoksal şərhinin başlıca müddəasına qarşı yönəlib. Çünki, bu dinlərin istinad etdiyi kreasionizmi Nəsimi Xəliqlə məxluqun vəhdəti və eyniyyəti kimi qəbul edir. Bu müddəaya Nəsimi fəlsəfəsində dinin digər doğmaları da uyğunlaşdırılır və tabe edilirdi. Belə ki, əməllərinə görə insanın axirət dünyasında əvəz alacağı haqqında dinin təlimi öz əvvəlki mahiyyətini itirirdi. Din tərəfindən təlqin və təbliğ edilən qorxu sevgi ilə, etiqad əql, intuisiya ilə, ənənəvi kultlar isə mahiyyət və formaca yeniləri ilə əvəz edilir.

İslam dininin bidəti ehtiva edən təvilini verən hürufi və digər ezoterik cərəyanların bu dinin həqiqi mahiyyətini açmaq iddiaları, məlumdur ki, ortodoksal ilahiyyatçılar tərəfindən təqiblərlə qarşılanırdı.

İlk növbədə, Allahın hər şeydən uca, maddi varlıqdan təcrid edilmiş başlanğıc olması haqqında Nəsimi mülahizələri ortodoksal ilahiyyatla bir araya sığmırdı. İslam dininə mənsubluğunu göstərən «La ilahə illəllah»

⁶⁰ Nəsimi. Divan, Bakı 1926, s. 57.

⁶¹ Yenə orada, s. 58.

müddəasını mütəfəkkir dəfələrlə “Həqq-Təala Adəm oğlu özüdür”⁶², (insandan başqa Allah yoxdur) müddəaları ilə əvəz edir.

Nəsimi rastlaşdığı bütün problemləri, o cümlədən yer və göy, bu dünya və axirət dünyasının əlaqələri haqqında təsəvvürləri ardıcıl panteizm mövqeyindən təqdim edirdi.

Şairin insanın hər iki dünyanı təmsil etməsi tezisnin mahiyyətini açan «Məndə sığar iki cahən, mən bu cahana sığmazam»⁶³ sətirləri ilə başlayan şeiri böyük şöhrət qazanmışdır. «İki cahən» bu dünyanı və axirət dünyasını nəzərdə tutur. Hürufilikdə isə cəhənnəm insanın cahilliyi və pis əməlləri, cənnət isə mənəvi kamilliyi mənasında işlədilir. Hər iki cahanı insanda görən mütəfəkkir, əslində, insanın axirət dünyası cəzası qorxusundan azad olmasına imkan yaradır. Digər tərəfdən, panteizmə əsaslanan «iki cahən» orta əsrlər mədəniyyətlərində makro- və mikrokosm, kainat və insan, onların vəhdəti və eyniyyəti kimi də şərh edilə bilər.

Dinin Allaha aid etdiyi bütün cəhət və sifətləri mütəfəkkir insana aid edir. Məsələn, İslam və başqa monoteist dinlər nöqtəyi-nəzərindən Allahı Kainatda, xüsusilə insanda görmək bidətdir. Nəsimi «Kun» («Ol») əmrini ki, bu kəlam ilə Allah dünyanı yaradır, insanın əmri kimi təqdim edir:

عرشله فرش و کاف و نون بنده بولندی جمله چون⁶⁴

*Ərşü fərşü (göy və yer) kafü nun bəndə bulundu cümlə çun.*⁶⁵

Mütəfəkkir insanın axirətdə Allahla görüşməyinin mümkünlüyünə o qədər də inanmırdı. O həmin görüşün bu dünyada baş tutmasını tələb edirdi, çünki, hesab edirdi ki Allahı bu dünyada görməyən Onu heç zaman görə bilməyəcək: “Kim ki, bu cahanda haqq ilə “tutaş olmadı” (görüşmədi-Z.Q.), Onun ilə axirətdə haçan görüşər?”⁶⁶

Nəsimi öz Allahını bu dünyada tapır. Onun Allahı sözü və əməli bir olan, şərə, insana və hürufilik təlimini qəbul etməyən monqol hökmdarlarına qarşı mübarizə aparan kamil insan, hürufilərin “Fəzli-Həqq”, “Fəzli-İlah”

⁶² Nəsimi. Divan, Bakı 1926, s. 206.

⁶³ Yenə orada, s. 53-54.

⁶⁴ نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص ۵۴-۵۳

⁶⁵ “Kaf (ك) ” və “nun (ن) ” ərəb əlifbasının hərfləridir ki, bunların birləşməsi «Kon (كن)» – «Ol» əmr sözünü əmələ gətirir. İslam dini təliminə görə, bu əmr verməklə Allah dünyanı yaratmışdır.

⁶⁶ Nəsimi. Divan, s. 169.

adlandırdıqları Nəimidir. Nəimiyyə həsr etdiyi şeirlərindən birində Nəsimi yazır:

آخر تک نعيمه اولمه حريص و باقمه کيم
حورله جنت و لقا جمله آنک و صاليد⁶⁷

*Axirətin Nəiminə olma həris və baxma ki,
Hurilə cənnət və liqa cümlə onun (Fəzlullahın-Z.Q.). vüsahıdır.*

Nəsimi Allahı özündə və kamilliyə yetişmiş Adəm övladlarında görür. O, Allahla yerdə görüşmək naminə zikr və namazı qurban gətirir və zahiddən xahiş edir ki, «ona səccadə və təsbehdən danışmasın, çünki aşıqi Məşuqə bağlayan qırılmaz zəncir Məşuqun ətirli zülfüdür»⁶⁸ və ancaq O, (Məşuq – Z.Q.) pərəstişə layiqdir. Farsca şeirlərinin birində o yazır:

*Məşuqun siması qiblədir, məscidin mehrabı onun qaşlarıdır...
Div olma və Onun qarşısında səmimi təzim et;⁶⁹
Onun üzünün Kəbəsinə tərək edib, məscidə getmə,
Çünki Həqiqət Onun simasındadır və Həqiqətə pərəstiş edən bütə sitayiş
etməz.⁷⁰*

Beləliklə, Nəsimi öz təlimi mövqeyindən çıxış edərək, İslamın müqəddəs hesab etdiklərini - büt, onlara pərəstişi isə büt-pərəstlik adlandırırdı. Şair üçün “Məşuqun yaqut dodaqları” Allahın cənnətdə vəd etdiyi bal və şərabdan üstündür.⁷¹

Şair, «sabahkı» cənnət səadəti naminə Məşuq ilə görüşdən imtina etməyə razı deyil:

ای بنی دعوت قیلان یارن کونک جناتنه

⁶⁷ Nəsimi, Divan, Bakı, 1926, s. 103.

⁶⁸ Yenə orada, Divan, s. 20.

⁶⁹ Yenə orada, Divan, s. 24.

⁷⁰ Yenə orada, Divan, s. 29.

⁷¹ Yenə orada, Divan, s. 75.

بن بو کون شول خاک در کاهی گلستان بولدم اش⁷²

*Ey mənə dəvət edən sabahın cənnətinə,
Mən bu gün bu xak dərgahı (dünyanı-Z.Q.) gülüstan bildim.*

Öz təliminə əsasən, Nəsimi Quranın nazil olmasını və İslamın bilavasitə Allahla əlaqəsini inkar edir, onların müqəddəslər tərəfindən yaradılmasını, bu fikri qəbul etməyənləri isə mütəfəkkir «bidət və günaha batanlardan» hesab edir:

ای کفر و شرک ایچنده صانمه اوز کی مؤمن

اسلام و شرع و ایمان محصول اولیادر⁷³

*Ey küfr və şirk içində, sanma özünü mömin,
İslam, şəriət və iman övliyalər tərəfindən yaranıb.*

Həm Quranı, həm orucu, həm də ibadəti Nəsimi təbliğ etdiyi hürufiliyə əsasən, insanla əlaqələndirir, Quran - gözəl sima, onun izahı, şərhidir; ibadət – insana edilməlidir, onun qarşısında səcdədir; “hərf- hərf onun (insanın –Z.Q.) üzündə xətmli- Quran gizlidir”⁷⁴.

Lakin, İslamın bu tərzdə təfsiri mütəfəkkirin özü tərəfindən əsla İslam dininin inkarı kimi qəbul olunmurdu. Digər ezoterik (yəhudilik, xristianlıq) təlimlərin nümayəndələri kimi, Nəsimi də əmin idi ki, o, insanlara ilahi sirlər və hökmlər haqqında düzgün izahat verir.

Təkalüflülük dinləri baxımından bidət və ateizm hesab olunan şeylər, mütəfəkkirin və onun təmsil etdiyi fəlsəfi cərəyanın nümayəndələrinin mövqeyinə görə, Allaha və dinə həqiqi inamı ifadə edir. Nəsiminin öz təlimini həqiqi İslam təlimi hesab etməsinə inamı, sözsüz ki, onun özünü təqiblərdən qoruması ilə bağlı deyildi; bu, ilk növbədə, mütəfəkkirin inamına görə, İslamı qorumaq niyyəti güdüdü və əcdadlarının iman və etiqadından uzaqlaşmamaq niyyətindən irəli gəlirdi.

Məhz, mütəfəkkirin bu niyyətindən çıxış edərək, fikrimizcə, Nəsiminin İslamın ortodoks təfsirçilərinə münasibətini və digər tərəfdən,

⁷² Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, s. 85.

⁷³ Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, s. 26.

⁷⁴ Yenə orada, s. 82.

mütəfəkkirin Qurana, peyğəmbərə, imam Əliyə və İslam müqəddəslərinə sonsuz inamını, hörmətini anlamaq və qiymətləndirmək olar.

Nəsimi irsində biz dəfələrlə İslamın, onun müqəddəslərinin və Məhəmməd peyğəmbərin mədhinə rast gəlirik. Lakin, hətta İslamı və onun müqəddəslərini mədh etdikdə belə, mütəfəkkir ortodoksal dini çərçivələrlə məhdudlaşmır, o, mütəmadi olaraq öz təliminin mahiyyətini təşkil edən bidətə keçərək, dini və müqəddəsləri insanda və şəxsən özündə görür. Nəsiminin İslama münasibətindən danışarkən, onun dövründə Şərqdə demokratik təmayüllü, xalq hərəkətləri ilə bağlı olan, din və hakim dövlət tərəfindən isə bidət adlandırılan şiə təriqətinə bağlılığını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Nəsimini şiəlik təlimində panteizm məqamları, xüsusilə Əli - Allahi məzhəbi cəlb edir və şairin irsində İmam Əli Allahın təzahürü kimi təqdim olunur:

در دایره وجود موجود علیست

و اندر دو جهان مقصد و مقصود علیست

گر خانه اعتقاد ویران نشدی

من فاش بگفتمی که معبود علیست 75

Mövcüd vücutlar dairəsində (olan-Z.Q.) Əlidir

Və iki cahanda məqsəd və məqsud (arzu edilən-Z.Q.) Əlidir.

Əgər etiqad evi viran olmasaydı,

Mən açıq deyərdim ki, məbud (ibadət edilməli-Z.Q.) - Əlidir.

Nəsimi şeirlərində dəfələrlə «aləmin Əlinin nuru ilə nurlanması» sətirlərinə rast gəlmək olur.

Öz təlimini əsaslandırmaq üçün İslam müqəddəslərindən düşünülmüş şəkildə istifadə etməsi də Nəsimi yaradıcılığı üçün səciyyəvi haldır. Məsələn, şeirlərindən birində şair İslam müqəddəslərini tərənnüm edir və eyni zamanda onları özündə təcəssüm etdirir:

جان و دلدن مصطفی و مرتضی مداحیم

⁷⁵ Nəsimi, Divan, Bakı, s.218

هم بو اون ايکي امامه سويلرم مدح و ثنا
ای (نسيمی) حشرو و نشرک جامعی سن جامعی

انبيانک سرسن سن اوليا هم انبياء⁷⁶

*Cani dildən Mustafa⁷⁷ və Mürtəza⁷⁸ maddahiəm,
Həm bu on iki imama söylərəm məd və sənə.
Ey Nəsimi, həşrü nəşrin (qiyamət gününün-Z.Q.) cəmisən, cəmi,
Ənbiyanın (Peyğəmbərin-Z.Q.) sirrisən sən, övliya (müqəddəs rəhbər-Z.Q.),
həm ənbiya.sənsən.*

Bu cür bidət və dindarlığın sintezinə Nəsimi yaradıcılığında tez-tez rast gəlinir.

Allahı Onun insanda təcəssümü yolu ilə mötədil ortodoksal İslam baxımından inkar edən şeir aşağıdakı sözlərlə bitir :

حقن کلن کلامک معجز در ای نسیمی⁷⁹

Həqdən gələn kəlamın möcüzdür, ey Nəsimi.

Dəfələrlə Qurana istinad və özünəməxsus şəkildə İslam və onun müqəddəslərinin nüfuzunu müdafiə etməklə yanaşı, mütəfəkkir, demək olar ki, bütün dinlərə loyal münasibət bəsləyirdi, onların hər birində insanın Allaha yaxınlaşmasının yolunu görürdü və bu nöqteyi-nəzərdən o, dinlər arasında fərq qoymurdu.

اسلام و کفر عاشق ایچون بر مسیر در

... بتخانه ایله کعبه یی وحدتده فرق ایدن

معنیده بالغ المامش اول کرچه پیردر⁸⁰

*İslam və küfr aşıq üçün bir yoldur...
Bütxanə ilə Kəbəni vəhdətdə fərq edən,
Mənəvi cəhətdən yetişməmişdir o, qoca olsa belə.*

⁷⁶ Nəsimi, Diwan, Astanbul, 1996, s. 23.

⁷⁷ Mustafa (seçilmiş) - Məhəmməd peyğəmbərin ləqəblərindən biridir.

⁷⁸ Mürtəza (seçilmiş) - İmam Əlinin ləqəbidir.

⁷⁹ Nəsimi, Diwan, Bakı, 1996, s. 28.

⁸⁰ Yenə orada. s. 98.

Və ya farsca yazılmış şeirlərin birində oxuyuruq:

در راه حقیقت چه مسلمان و چه ترسا⁸¹

Həqiqət yolunda nə müsəlman, nə tərsa

Bütperəstliyi və oda sitayışı günah hesab edən İslamdan fərqli olaraq, Nəsimi öz təlimini şərh edərkən onun dövründə ideoloji cərəyanlarda, o cümlədən sufizmdə, tez-tez bu etiqadlara aid ziyarətgahları simvolizə edən «büt-xana», «kahin», «meyxana» və s. anlayışlardan istifadə edirdi:

کعبه دن بتخانه یی فرق ایتمزم⁸²

Kəbədən büt-xanəni fərq etməzəm

Və ya:

عارفک کوی مغان اولدی یری
آفرین آکا زهی عالی مقام⁸³

*Arifin kuyi- muğan oldu yeri,
Afərin ona, nə gözəl ali məqam.*

Mütəfəkkir öz təliminin prinsiplərini İslama qarşı qoymaqla yanaşı, bu mövqedən çıxış edərək, İslam ruhanilərini tənqid edir, onları yanlış yoldan dönməyə və özünün yeganə həqiqi hesab etdiyi etiqadını qəbul etməyə səsləyirdi.

Nəsimi irsində ortodoks dinin təbliğatçıları ümumiləşdirilmiş şəkildə vaiz və zahid obrazlarında təqdim edilir:

هر زاهدک کیم تسبیحی شول زلف پرچین اولمدی
ذکری هباو هرزه در سجاده سی زنارمش⁸⁴

*Hər zahidin ki, təsbihi o zülfi-qıvrılmış olmadı,
Zikri nahaq və hərzədir, səccadəsi (canamazı-Z.Q.) zünnar imiş.*

Başqa bir şeirdə mütəfəkkir zahidə müraciətlə :

⁸¹ Nəsimi. Divan, AMEA Əİ, - M., 227, s. 11.

⁸² Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, s. 98.

⁸³ Yenə orada, s. 97.

⁸⁴ Yenə orada, s. 98.

دور سجاده و تسبیح گذشت ای زاهد⁸⁵

Dövri-səccadə və təsbih keçdi ey zahid", - deyir və zahidi eşqə təzim etməyə, dəvət edir.

Nəsimi zahidin sufilik və hürufiliyin eşq haqqındakı təsəvvürləri ilə bağlı olmayan etiqadının həqiqi etiqad olmasını inkar edir; ona hiyləgər və ikiüzlü damğası vuraraq, zamanının artıq keçdiyini söyləyir. Mütəfəkkir zahidlərə məsləhət görür ki, onu və həmfikirlərini cəhənnəm əzabları ilə qorxutmaqdan əl çəksinlər, çünku «sədaqətli aşiq» «cəhənnəm quşu deyil».⁸⁶

Bir tərəfdən, Nəsimi İslam ilahiyyatçılarını onun etiqat prinsiplərini qəbul etmədiklərinə görə tənqid edirdisə, digər tərəfdən, şair onları həyatda heç nəyə inamı olmayan hiyləgər, kinli, riyakar, yalançı din təbliğatçıları kimi ifşa edir, «Quran satanlar» adlandırır. Zəhiri möminlik təəssüratı yaradan zahidlər Nəsimi tənqidinin xüsusi hədəfi idi:

طاعتی زکری نمازی مکرئ فندر زاهدک

عارف اول الدانما بالله زاهدک طاماتنه⁸⁷

Taəti, zikri, namazı məkrü hiylədir zahidin.

Arif ol, aldanma billah zahidin cəfəng sözlərinə.

Nəsiminin təlimində zahid şəh rəmzidir və o, zahid adından nifrətlə imtina edir:

رندو قلاشم بکا زاهد دیمه ای متقی

لا ابالی عاشقی عالمده بدنام ایلمه⁸⁸

*Rindü qəllaşəm (əhli-kef, rəsmi ədəb normalarını qəbul etməyən-Z.Q.)
mənə zahid demə, ey müttəqi (etiqadlı-Z.Q.),*

Laübalı aşiqi aləmdə bədnam eyləmə.

Şairin İslama münasibətində mövqeyinin ardıcılığını nəzərdən keçirərkən, onun özünün öz mövqeyinin möminliyinə şübhəsini qeyd etmək

⁸⁵ Nəsimi. Divan, Bakı, 1926, s. 40.

⁸⁶ Yenə orada, s. 98.

⁸⁷ Yenə orada s. 136.

⁸⁸ Yenə orada, s. 148.

lazımdır; o, mövqeyinə görə günah hissi duyaraq bağışlanacağına təvəkkül edir:

نکیم ایتدیم کناه طوئدم امید
محمد مصطفی سلطانہ بن⁸⁹

Nə ki etdim günah tutdum, ümid (edirəm - Z.Q.)

Məhəmməd Mustafə sultanə mən.

(Yəni bağışlanmağa ümidim Məhəmməd Mustafayadır-Z.Q.).

Məlumdur ki, əksər ilahiyyatçılar və mədəniyyət tarixçiləri həm sufi və hürufi cərəyanlarının dünyagörüşü müddəalarını, həm də bu cərəyanların əsasında formalaşan Nəsimi irsini İslamın ortodoks ideologiyası ilə bir araya sığmayan və bidət kimi dəyərləndirirlər. Qeyd edilən dəyərləndirmə bu cərəyanların nümayəndələrinin təqibinə, onların son dərəcə qəddarlıqla edam edilmələrinə şərait yaradırdı.

Bəziləri isə həmin cərəyanların əsas prinsiplərinin İslama uyğun olduğunu hesab edirdilər və onların nümayəndələrinə qarşı təqibləri din xadimlərinin «cəhaləti» ilə bağlayır və hürufilərin həyata keçirilən edamlarını isə İslamın mahiyyətini başa düşməyən cahil din xadimləri və hakimlərin səhvi kimi qiymətləndirirdilər.

Lakin, Nəsimi irsinin bütövlükdə təhlili, zənnimizcə, aydın göstərir ki, mütəfəkkir Xəliqə qarşı məxluqu və, ilk növbədə, Onu təmsil edən insanı, inama qarşı zəruri və mümkün varlığın məhəbbət və əqlə idrakını, islam dininin ehkamlarına qarşı isə öz təliminin prinsiplərini qoyur.

Nəsimi yaradıcılığı dövründə hökm sürən zülm və əsarətə, qəddarlıq və tamahkarlığa, dünyəvi və dini hakimiyyəti təmsil edənlərin riya və alçaqlığına qarşı etirazdır. Lakin, mütəfəkkir müasiri olduğu cəmiyyətin saysız-hesabsız sosial və əxlaqi qüsurlarını ifşəedici tənqiddə məruz qoysa da, o, özünün sosial zülmədən ümitsizliyə qapılmış minlərlə insanı arxasınca apara biləcək hürufilik prinsiplərinə əsaslanan ictimai quruluş idealını ortaya qoymamışdır.

Nəsiminin ictimai baxışlarında iki ideya çarpazlaşır. Birinci ideyaya görə, bu qəddar, məkrli və fani dünyadan imtina etmək; ikinciyə görə -

⁸⁹ Nəsimi. Divan, Bakı, 1926, s. 179.

şahdan ədalətli hökmdar olmaq, xalqdan isə sosial zülmə qarşı mətanət və cəsarət göstərmək tələb olunur. Sonuncu tendensiya, fikrimizcə, Nəsimi fəaliyyətinin ikinci dövründə, yəni şair Nəiminin Bakıda teymurilərə qarşı xalq üsyanı hazırlayan hürufilər təşkilatına daxil olduqdan sonra daha qabarıq şəkildə özünü büruzə verir.

Mövcud şəraitin etibarsızlığı və qəddarlığı mütəfəkkirdə dərin hiddət və etiraza səbəb olur və o, gah bu dünyadan imtina etməyə, uzaqlaşmağa, gah da xalqı fəaliyyətsizliyin zülmə meydan açdığına inandırmağa, düçar olduğu bu əzab-əziyyətlərdən qurtulmaq üçün qəflət yuxusundan ayılmağa çağırırdı. Dünyanın miskinliyi, cılızlığı «miqdarsızlığı» Nəsimini hiddətləndirir:

عارف قتنده دنيه نك مقدارى يوقدر ذره جه

ميزانه چك مقدار ينى كور كيم نه بى مقدار مش⁹⁰

*Arif qatında (yanında-Z.Q.) dünyanın miqdarı yoxdur zərrəcə,
Mizana çək (tərəziyə qoy-Z.Q.) miqdarini, gör kim, nə bimiqdar imiş.*

Şair hesab edirdi ki, dünyanın bütün nemətləri müvəqqətidir və o insanların talelərinə laqeyddir. Bununla əlaqədar olaraq o yazır:

*Sənə (sənin günün-Z.Q.) necə olsa da,- ağır ya da asan,
Dövretmə (dünyanın dövretməsi-Z.Q.) davam edəcək.*⁹¹

Bir çox halda dünya zorakılıq və zülm səltənəti kimi təqdim edilir:

وارى محنتدر جهانك نه اومرسن اى كو كل

لعنت اولسون بو جهانه هم جهانك وارينه⁹²

Varı möhnətdir cahanın, nə umarsan ey könül!

⁹⁰ Nəsimi, Diwan, AMEA Əİ, M-227, s. 91.

⁹¹ Nəsimi. Divan, AMEA Əİ, M-227, s. 91.

⁹² Yenə orada, s. 148.

Lənət olsun bu cahana, həm cahanın varına.

Mütəfəkkir dəfələrlə zorakılıq və var-dövlət arasındakı əlaqəni, sərvət üstündə qan tökülməsini və qəddarlıq törənməsini qeyd edir.

Bu dünyanın sarayları müvəqqəti və iyrəncdir, onlar ancaq alçaqlar və ikiüzlülərə nəsib olur:

هر بی هنر انصافله منصو بلری طوتدی

صاحب هنره منصب وادار بولنمز⁹³

*Hər hünərsiz yüksək rütbələri tutdu,
Hünər sahibinə rütbə və yardım tapılmaz.*

Nəsimi hesab edir ki, xoşbəxtlik heç də varsa, dövlətdə deyil, çünki öz sahiblərinə şöhrət gətirən onlar deyil. Şairin fikrincə, insanın həqiqi xoşbəxtliyi və şöhrəti onun biliyindədir. Lakin, o, onu da qeyd edir ki, «hər bir cahil canavarın mərifətlə alver etdiyi», avamlığın hökm sürdüyü, “zərq və ziyanın fəzli kəsəd etdiyi” cəmiyyətdə, başqalarına nisbətən, alimin vəziyyəti daha çətindir, “elm əhlinə bir rəvnəqi-bazar (rəvac, müştərisi olan-Z.Q.) bulunmaz”.⁹⁴

Nəsimi gah dünyada hökm sürən ədalətsizliyə, insanların buna dözməsinə, itaət etməsinə qəzəblənir və ümitsizliyə düşər olaraq heç nəyi dəyişmək imkanına malik olmadığını dərk edir, gah da zülmə qarşı passiv münasibətlə razılaşmayaraq, zülmkarları fəal şəkildə ifşa edir, xalqı müqavimətsizlik və mütilikdə qınayır. O, monqol işğalçılarının amansız soyğunçuluğunu təsvir edərək yazır:

موغول هر قنده وارسه دوشر تاراج يغمایه⁹⁵

Moğol hər yerə varırsa, orada tarac və soyğunçuluq düşür.

Mütəfəkkir şahlara müraciət edərək onları ədalətli olmağa çağırır.

⁹³ Nəsimi, Divan, Bakı, 1926, s. 83.

⁹⁴ Yenə orada, s. 83.

ای قیلان دعوی که شاهم عدل و انصافک قنی⁹⁶

Ey qılan dəvi (dava-Z.Q.) ki, şahəm, ədl (əddalət-Z.Q.) və insafın hanı?

Şair başa düşür ki, ədaləti mübarizəsiz əldə etmək mümkün deyil. Xalqın kölə kimi itaətkarlığı onun üzərində hər cür zorakılığın törədilməsinə əsas verir:

طرار کر الورسه قمو رختی رواد

چون قافله برکشی بیدار بولنمز⁹⁷

*Oğru bütün var-dövləti apardısı rəvadır,
Çünki karvanda bir oyaq kişi tapılmaz.*

Əzab, ağrı ifadə edən bu sözlər əsarətdə olan insanların faciəsini və onların passiv itaətini müşahidə edən şairin dərin mənəvi sarsıntılarından xəbər verir. Gəzib dolaşdığı Yaxın və Orta Şərq ölkələri xalqlarının, xüsusən doğma Azərbaycan xalqının başına gətirilən zülm və müsibət Nəsiminin sosial görüşlərinin bədbinliyə köklənməsinə səbəb olmuşdu.

Nəsimi sərbədarların antifeodal və antimonqol hərəkətinin müasiri idi. Lakin, bu möhtəşəm hadisələr - xalqın vətənpərvərlik və azadlıq hərəkəti, onun mübariz ruhu və Teymurilərin zülm səltənətini dağıdacaq imam Mehдинin gəlişinə inamı (bunlar hürufiliyin sosial mövqeyi üçün səciyyəvi idi), bizə çatan Nəsimi irsində geniş əksini tapmamışdır.

Nəsimi yaradıcılığında mütəfəkkirin ontoloji və qnoseoloji təsəvvürləri ilə üzvi surətdə bağlı və müəyyən mənada, onların əsasında duran etik görüşləri geniş və ətraflı təqdim edilmişdir. Bu, onunla izah olunur ki, Nəsiminin dünyagörüşünə görə, əxlaqi kamilliyə yiyələnmədən əqli kamilliyə çatmaq, varlığın vəhdət və eyniyyətini dərk etmək mümkün deyil.

Humanist əxlaq və əxlaqi kamilləşmə prinsiplərinin təbliği Nəsiminin fəlsəfi poeziyasında mühüm yerlərdən birini tutur. Bu prinsiplərin əsasında özünüdərk, «öz ehtiraslarının dərk» - mütəfəkkirin təbliği etdiyi təlimlərin

⁹⁵ Nəsimi. *Divan*, Bakı, 1926, s. 78.

⁹⁶ نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۳۵.

⁹⁷ Yenə orada, s. 35.

mahiyyətini təşkil edən əxlaqi kamilliyə və mənəvi təmizliyə çağırışlar durur. Nəsimiyə görə kamilliyə çatmaq və İnsan adını ləyaqətlə daşımaq üçün insan mənfi əxlaqi keyfiyyətlərdən xilas olmalıdır.

Şairin yüzlərlə şeirlərində insanları kin, qəzəb, paxıllıq, təkəbbür və lovğalıqdan yaxa qurtarmağa çağıran nəsihətlər öz əksini tapmışdır:

دنياده انی اکمه کیم ادی اولدی عصیان⁹⁸

Dünyada anı əkmə kim adı oldu üsyan.

حرص و حسد صفاتن ترک ایلە آیرل آندن

هم تکبر لک آدم او غلونده که عظیم اول بلا و آفتدر⁹⁹

Hirs və həsəd sifətini tərک eylə, ayrıl onlardan.

Təkəbbür (lovğalıq-Z.Q.) insanlarda

Ki, əzim ol, bəla və müsibətdir.

Əxlaqi nöqsanlar insanı alçaldır, şair bu nöqsanlardan xilas olmağa dəvət edir. Humanist mütəfəkkir müxtəlif kontekstlərdə insanı inandırmaq, nəsihət etmək, qorxu təlqin etməklə onu nöqsanlara nifrət etməyə çağırır:

زرق و ریا طریقتنه وارمه و نفسه اویمه کیم

کیمسه یه نفع ایلمز شول سفرک تجارتی¹⁰⁰

Məkr və riyə yoluna varma və nəfsə uyma kim,

Kimsəyə xeyir verməz bu səfərin ticarəti.

Nəsiminin etik təlimində var-dövlətə aludəçiliyə münasibət xüsusi yer tutur. Mütəfəkkir əmindir ki, var-dövlət insanın əxlaqını pozur, onda həm tamahkarlıq, həm də xəsislik hissləri yaradır. Şairin fikrincə, zəhmətsiz qazanca aludəçilik və xəsislik insanın ən böyük qüsuru olan cahilliyin səbəbidir:

نفس خسیسه اویمق نادانلرک ایشی در

اشک ندر کور اخر فکر ایلە اولمه نادان¹⁰¹

⁹⁸ Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, s. 38.

⁹⁹ Yenə orada, s. 37.

¹⁰⁰ Yenə orada, s. 167.

*Xəsislik nəfsinə uymaq nadanların işidir
Bunu dərk et, nadan olma.*

Nəsimi əsərlərində dəfələrlə təрки-dünyalığın təbliği ilə rastlaşırıq. Lakin, Nəsiminin təbliği etdiyi təрки-dünyalıq mahiyyətə zahidlərin təbliği etdiyi təрки-dünyalıqdan kəskin şəkildə fərqlənir. Əgər zahidlərin təbliğində təрки-dünyalıq insanlarda axirət dünyasında səadətə qovuşmaq naminə dünyəvi həyata qarşı ikrah hissi oyatmağa, nəticədə qul kimi hər şeyə tabe olmağa, zülmə qarşı müqavimət göstərməməyə yönəlibsə, Nəsiminin təbliği etdiyi təрки-dünyalıq cah-cəlalın və zorakılığın hökm sürdüyü dünyaya qarşı etirazdır. Şair dünyanın gözəlliklərindən imtina etmir, onun təsəvvürünə görə, cənnət də, cəhənnəm də insanda, onun idrakında mövcud olan cahillikdə və həqiqəti dərk etməsində təzahürünü tapır. Məhz, bu səbəbdən o, mollaların və zahidlərin təbliği etdikləri təрки-dünyalığa qarşı kəskin surətdə çıxaraq yazır: “Nə qədər ki, Məşuqə və cam var, o, zahidin boş sözlərinə aldanmayacaq”¹⁰².

Və ya:

صورت خوبه مدعی باقمه دیمش نسیمی یه
یوزی قرای کور نیجه کفر کناه ایچنده در¹⁰³

*Gözəl üzlüyə müddəi baxma demiş Nəsimiyə,
Üzi qaranı gör, necə küfr və günah içindədir.*

Beləliklə, Nəsiminin təрки-dünyalığı bu dünyadan imtina deyil, dünyada hökm sürən zülm və zorakılığa qarşı hərtərəfli etirazdır. Məsələn, mütəfəkkir mövcud sosial vəziyyətlə mübarizənin faydasız olduğundan yazsa da, o bu durumla barışmaqdan uzaqdır. İtaət həm Nəsiminin şəxsiyyətinə, həm də onun yaradıcılığına yaddır. O, poeziyasında ardıcılıqla müxtəlif şəkillərdə zorakılığa qarşı etiraz edir.

Eynilə humanist əxlaqi prinsiplərin təbliğində Nəsimi həmişə ardıcıl mövqe tutub.

¹⁰¹ Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, c. 38.

¹⁰² Yenə orada, s. 91.

¹⁰³ Yenə orada, s. 43.

Zülmə qarşı amansız olan mütəfəkkir insana münasibətdə incə həssaslıq və xeyirxahlığı təbliğ edir, insanı qorumağa, qədrini bilməyə çağırırdı:

کل ای حریف شمدی نصیحت قبول قیل

جور ایلمه حریفکه حاجت دکل عتاب¹⁰⁴

*Gəl, ey dost, indi nəsihətə qulaq as,
Cövr etmə dostuna, məzəmmət lazım deyil.
İnsan ləyaqəti insana qarşı zorakılığa yol verməməkdir:*

ظلم قلماغ اولمادیم شریک

حقد حق بیلور انسانه بن¹⁰⁵

*Zülm qılmağa olmadım şərik,
Tanıqdır (Məlumdur-Z.Q.), Həqq bilir insana bən.*

Nəsiminin dünyagörüşündə daim xeyrin və şərin əksliyindən, eyni zamanda vəhdətindən doğan iki xətt – optimizm və pessimizm çarpazlaşır. Xeyir ruh yüksəkliyi, optimizm inam doğurursa, şər dünyadan üz döndərməyə sövq edir.

Aşağıdakı bədbinliklə dolu sətirlər dünyada dostluq («insanlar əqrəbə dönmüşlər»), etibar və səmimi eşqin olmamasından bəhs edir:

دنیا طوره جق یر دکل ای جان سفر ایله

آلدانمه آنک آله آندان حزر ایله¹⁰⁶

*Dünya duracaq yer deyil, ey can, səfər eylə,
Aldanma onun yalanına, ondan həzər eylə!*

Lakin, səciyyəvidir ki, bu sətirlər Nəsimi yaradıcılığında nikbinlik, həyat eşqi, dünyəvi səadətdən, sevincdən həzz almağa çağıran sətirlərlə əvəz olunur.

¹⁰⁴ Nəsimi. Divan, AMEA Əİ, şifrə M-227, s. 21.

¹⁰⁵ Nəsimi. Divan, Bakı, 1926, s. 179.

¹⁰⁶ Yenə orada, s.91

Nəsiminin yaşamaq eşqi ilə dolu olan şeirləri həyatdan zövq alan, onun heç bir gözəlliyinə laqeyd qalmayan insanın xoşbəxtliyi haqqında təəssürat yaradır və təbii olaraq, ağır zorakılıq şəraitində insanları həyatın işıqlı tərəflərini görməyə, ən əsası isə, bunlardan zövq almağa çağıran şair qəlbinin böyüklüyünə, əzəmətinə heyranlıq hissi yaradır. Nəsimi həyatı boş yerə sərf etməməyi məsləhət görür; həyat çox qısadır və bu axırda peşmançılığa gətirib çıxarar.¹⁰⁷

Nəsiminin digər bir şeirində isə oxuyuruq:

معمور طوئک نشاطله جان ملکنی مدام

بو عمر نازنین چو بیلورسن قیلور شتاب¹⁰⁸

*Məmur tutun nəşətlə can mülkini müdam,
Bu ömrü nəzənin çu bilirsən, qılır şitab (tələsir-Z.Q.).*

Şair hesab edir ki, Allahın vəd etdiyi Səlsəbil və hurilər dünyəvi həyatda cam və məşuqəyə olan sədaqətə bəraət qazandırır.

وعدہ چون ویرمش بزہ حق سلسبیل و حور عین

قویمہ الدن شاهی ترک می و جام ایلمه¹⁰⁹

*Vədə çün vermiş bizə həqq səlsəbilü huri eyn
Qoyma əldən şahidi, tərki-meyü cam eyləmə.*

Bütün həyat və yaradıcılığını insana, insanlara xidmətə həsr etmiş humanist mütəfəkkirin çoxsaylı çağırışları məhz, belə məzmun daşıyır.

Nəsiminin estetik baxışları da özünəməxsusluğu ilə fərqlənir. Gözəllik fenomeninin şərhinə mütəfəkkir panteizm mövqeyindən yanaşır. Nəsiminin fəlsəfəsində kamil gözəllik dünya və insandan ayrı təsəvvür edilmir. Dünyanın kamilliyinin digər bir tərəfində isə əql durur. Nəsimiyə görə, Allahın gözəlliyi və müdrikliyi dünya və insanda zühur etdiyindən onlar

¹⁰⁷ Nəsimi. Divan, Bakı, 1926, s. 38.

¹⁰⁸ Nəsimi. Divan, AMEA Əİ, M-227, s. 13.

¹⁰⁹ Yenə orada, s. 41.

özlərində bu dünyanın gözəlliyini təmsil edirlər və dünyəvi gözəlliyin tərənnümçüsü olan mütəfəkkir bu gözəlliyə pərəstişi tələb edir. Nəsimi bir çox şeirlərində gah dərin lirizmlə, gah da çağlayan sevinclə təbiət gözəlliyini, bülbül avazlı, qönçə ətirli, füsunkar bahar çağını tərənnüm edir.

Gözəlliyin ən yüksək timsalı isə insandır. İnsanın əqli və əxlaqi təmizliyi onun gözəlliyi ilə birləşdikdə o, kamillik zirvəsinə yüksəlir. Mütəfəkkirin insan simasının gözəlliyinin onda təsvir olunmuş əlifba hərflərilə bağlı olmasını iddia edən hürufilik mistikasına tez-tez müraciət etməsi təsadüfi deyildir. Məlimdur ki, hürufilikdə olan bu mistik təsvir əqlin və gözəlliyin vəhdətinin, eyniyyətinin ifadə edilməsində alleqoriya kimi işlədilir. İnsan elə Allahdır, çünki o, kamilliyin son həddidir.

سنی بو حسن جماليله بو لطفيله كورن

قورقدیلر حق دیمکه دوندیلر انسان دیدیلر 110

*Səni bu hüsnü cəmal ilə bu lütfilə görən,
Qorxdular Həqq deməyə, döndülər insan dedilər.*

Nəsiminin təsəvvür və təsvirlərində ilahiləşdirilmiş insan və ya insaniləşdirilmiş Allahın obrazını verməsindən asılı olmayaq, gözəllik həmişə real, hiss olunan, konkret və insandır.

Əgər bir tərəfdən, Nəsiminin ontoloji, qnoseoloji, etik və estetik təsəvvürləri onun Vəhdət haqqında panteist dünyagörüşündə son dərəcə bir-birinə yaxın idisə, digər tərəfdən, məhz, panteist mövqedən çıxış edən mütəfəkkir təbiəti, hərfi, insanı və insaniləşdirdiyi Allahı kamil görürdü və bunları vəhdətdə, eyniyyətdə şərh edərkən o, abstrakt ideallaşdırmadan uzaq idi.

Nəsimi təsəvvüründə kamillik bir-biri ilə ziddiyət təşkil edən əks başlanğıcların vəhdətidir.

Şərq peripatetiklərinin və qeyri-ortodoksal cərəyanların (ismailizm, sufizm, hürufizm) dünyanın ziddiyyətlərlə dolu olması mövqeyini ifadə edən fəlsəfi dünyagörüşünə xas dialektik yanaşma mütəfəkkirin fəlsəfi

110 Nəsimi, Diwan, Bakı, 1926, c. 104.

poeziyasında özünü əyani surətdə büruzə verir. Demək olar ki, bütün hadisələrdə ziddiyyətli başlanğıclar təcəssüm tapmışlar: onlar qarşılıqlı ziddiyyət təşkil edərək, nəinki bir-birini inkar etmir, əksinə, məhz ziddiyyətlərin vəhdəti sanki həmin hadisəni yaradır. Nəsiminin şərhində əksliklər qütbləşmə və biri-birinə keçmələri ilə xarakterizə olunurlar.

Sufizm ruhunda yazılmış məşhur «Dəryayi-mühit cuşa gəldi» misrası ilə başlayan məsnəvisində mütəfəkkir mövcudatın yaranış aktını belə təsvir edir:

Acı su cənnət şərabına döndü, zəhər şəkərə və şirniyyata çevrildi, hər bir damla möhtəşəm (sahili görünməyən) dərya oldu... iman və inamsızlıq eyniləşdi, can və bədən birləşdi, hər şey bu vəhdətdə ikilikdən azad oldu.

مسجودله ساجد اولدی واحد

مسجود حقیقی اولدی ساجد¹¹¹

*Məscud (səcdə olunan-Z.Q.) ilə sacid(səcdə edən-Z.Q.) oldu vahid,
Məscudi-həqiqi oldu sacid.*

Nəsimi irsində əks başlanğıcların bir-birinə keçməsi və vəhdəti ilə də rastlaşırıq:

کفر و ایمان وصل و هجران جمله یکسان اولدی کل¹¹²

Küfr-iman, vəsl- hicran, cümlə yeksan oldu, gəl.

Dialektika mütəfəkkir şairin ontoloji görüşlərində, onun Xalıq və məxluqı, işıq və kölgəni, varlıq və yoxluğu, xeyir və şəri ehtiva edən Vahid haqqında təsəvvürlərində əksini tapır.

Nəsiminin dünyagörüşünə bütün dövrlərdə ardıcıl panteizm xas olub. Görünür, mütəfəkkirin irsində mistikaya müraciət, onun sufi, gələcəkdə isə hürufi fəlsəfəsinin mistik rəmzlərinə bağlılığı, müəyyən mənada, məhz, bununla izah edilə bilər.

¹¹¹ Nəsimi, Divan. Bakı, 1926, s.79

¹¹² Yenə orada, s. 124.

Qeyd etmək lazımdır ki, hər dövrün dünyagörüşünün özünəməxsus obrazlı ifadəsinin forma və üsulları mövcud olmuşdur. Orta əsrlərin obrazlı, bədii ifadə tərzinə bu dövrün dünyagörüşünün əsas problemlərini alleqorik şəkildə şərh edən, ortodoksal ehkamlara müxalif olan ideologiyaların küfrünü gizlədən rəmzlərin mistikası da aiddir; mistikanın, onun forma müxtəlifliyinin orta əsrlər mədəniyyətinin yaranmasında mühüm rol oynamışdır.

Nəsiminin irsində fəlsəfəsi təqdim və təbliğ edilən ideoloji cərəyanlara xas olan mistik rəmzlər (Məşuq, şərab, cam, məstlik, eşq), bu rəmzlərin ərəb əlifbasının hərflərilə əlaqələndirilməsi kriptografiya səciyyəsi daşıyır; işlənən işarələr burada panteizm, materializm, rəşadət və dialektikanın elementlərini aşkar etməyə imkan verir.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Nəsimi yaradıcılığında panteizm, bu cərəyana tərəfdar olan digər ideoloqların yaradıcılığı ilə müqayisədə özünəməxsusluğu ilə fərqlənir. Belə ki, əgər hürufiliyin banisi Nəimi öz panteist dünyagörüşünü təqdim edərək «hər şey Allahdır, hər şey 28 və 32-dir (ərəb və fars əlifbalarındakı hərflərin sayı), hər şey dörd ünsürdür və hər şey insandır» müddəaları üzərində nisbətən ardıcıl şəkildə dayanırsa, Nəsimi bütövlükdə müəlliminin nəzəriyyəsini mənimsəyərək və davam etdirərək əsas diqqəti «hər şey insandır» tezisində yönəldir və bu baxımdan hürufi panteizmini müəyyən qədər birtərəfli şəkildə şərh edir.

Başqa hürufilərdən fərqli olaraq, Nəsimi irsində ezoterizm də nisbətən zəif təmsil olunub. Şair öz təliminin daha aydın və başa düşülən formada təbliğinə meyilli idi.

Bir nəzəriyyəçi kimi bəlkə də Nəsimi hürufiliyin digər ideoloqlarından, fərqli olaraq, müəyyən mənada nəzəriyyənin təfərrüatının şərhində geri qalırdı, lakin bu təlimin fəlsəfi əsaslarının təbliğində onun irsi daha fəal və daha kəsərli rol oynamışdır. Bu günə qədər hürufilik fəlsəfəsi ilə tanış olmaq istəyən geniş oxucu dairəsi üçün məlum olan və anlaşılan mənbə əsrləri arxada qoymuş Nəsiminin fəlsəfi poeziyasıdır. Şairin irsinin əsrlər boyu yaşamasının səbəbi yüksək bədii forma ilə yanaşı, bu irsin ruhunu təşkil edən azadfikirlilik, orta əsrlər panteist və demokratik təmayüllü fəlsəfi təlimlərə xas olan insani gözəlliyin bütün təzahürləri qarşısında səcdə idi.

Təsadüfi deyil ki, Nəsiminin insani cazibəsini və yüksək zəkasını əks etdirən fəlsəfi poeziyası əsrlər boyu Gözəllik, Həqiqət və Ədalət axtaranları

özünə cəlb etməkdədir. Hürufilərin kitablarında Nəsimi haqqında bu məktəbin ən parlaq ağıla malik nümayəndəsi kimi danışılır. Əmir Qiyasəddin «İstiva-namə» əsərində (828 h.) mütəfəkkiri əsrin yeddi ən elmi, ən görkəmli dərvişlərindən biri hesab etmişdir¹¹³. Türkiyədə Nəsimi ardıcılardan olan şair Rəfi «Bəşarət-namə» poemasında bildirir ki, müəllimi Nəsimi onu Həqiqət yolunda sonsuz, sərgərdan dolaşmalardan xilas etmişdir¹¹⁴.

Şairin qeyri-adi şöhrəti, bir çox cərəyan və təriqətlərin nümayəndələrinin ona pərəstiş etməsi, gələcəkdə bəzi tədqiqatçıların Nəsimini bu təriqətlərə aid etmələrinə səbəb olmuşdur. Belə ki, Lətif Nəsiminin o dövrdə Şərqdə mövcud olan abdallar cəmiyyəti ilə əlaqələri haqqında məlumat verir, şairi bu təriqətin başçısı və mürşidi hesab edir¹¹⁵. Avropalı səyyah Nikola isə 1551-ci ildə İstanbulda olarkən Nəsiminin qələndəriyyə təriqəti ilə bağlılığını qeyd etmişdir¹¹⁶. İsmayıl Hikmət hürufi olmamışdan əvvəl Nəsiminin hüseyini və bektaş təriqətlərinin tərəfdarı olduğunu iddia edirdi¹¹⁷. Nəsiminin hüseyini və bektaş təriqətlərinin təliminə mənsub olduğunu Azərbaycan tədqiqatçısı M.Y.Quluzadə də yazır¹¹⁸. «Mənaqib ül-vasilin» («(Vəhdətə) vasil olmuşların fəzilətləri») mənbəyində mütəfəkkirin nemətullahi təlimini təmsil etməsi,¹¹⁹ Lətifinin «Təzkirat üş-şüəra» əsərində Nəsiminin məlamətiyyə təlimilə bağlı olması göstərilir.¹²⁰

Şübhəsiz ki, bu iddiaların yaranmasının səbəbi Nəsiminin qeyd edilən təriqətlərə aid olması və ya şairin məhz bu təriqətlərin dünyagörüşünü təbliğ etməsi ilə əlaqədar deyil. Burada əsas səbəb, əvvəla, bu təriqətlərin ideologi baxımdan yaxınlığı, onların dünyagörüşünün əsas prinsiplərinin həm bir-birinə, həm də Nəsiminin təbliğ etdiyi sufilik və hürufilik təlimlərinə yaxın olması, həmçinin şairin şəxsiyyəti və irsinin böyük cazibə qüvvəsinə müvafiq, İslam bölgəsinin bir çox cərəyanlarının onun görüşlərini qəbul etməsi ilə bağlıdır.

¹¹³ E.J.W.Gibb. A.History of Ottoman Poetry, s. 1, - London, 1900, p. 351.

¹¹⁴ ۱۷۶-۱۷۷ اسماعیل حکمت، آذربایجان ادبیاتی تاریخی، ص

¹¹⁵ ۳۳۲ تذکیر لطیفی، ص

¹¹⁶ E.J.W.Gibb. A history of Ottoman Poetry, - London, 1900, p. 356-357.

¹¹⁷ İ.Hikmət. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, c. 1, s. 186-187.

¹¹⁸ Bax: M.Y.Quluzadə. Nəsimi kitabına müqəddimə, Bakı, 1962.

¹¹⁹ ۳۳۲ تذکرة الشعراء لطیفی چلی،

¹²⁰ Bax: Yenə orada.

Nəsiminin fəlsəfi poeziyası yalnız İslam regionu (türk, özbək, türkmən və b.)¹²¹ fəlsəfi poeziya təmsilçiləri üçün deyil, eyni zamanda xristian, xüsusən erməni poeziyası nümayəndələri üçün də pərəstiş və təqlid obyektinə olmuşdur. Nəsiminin şeirlərini yaydıqlarına görə erməni şairləri Budax Amtesisi və Rafael Diqranegertsisi edam olunmuşlar. Nəsiminin fəlsəfi poeziyasının XVII əsr erməni şairi Mirana böyük təsiri olmuşdur¹²².

Lakin, Nəsimi irsinin, ilk növbədə, Azərbaycan fəlsəfi poeziyasının, o cümlədən, Sürurinin, Tüfeylinin, Cahanşah Həqiqinin, Şah İsmayıl Xətəinin, Məhəmməd Füzulinin, Nəbatinin və mütəfəkkirin panteist fəlsəfəsinin humanizmə istiqamətlənmiş ənənələrinin davamçıları olan Azərbaycanın klassik fəlsəfi poeziyasının digər nümayəndələrinin yaradıcılığının inkişafına təsiri xüsusilə qeyd edilməlidir.

Nəsimi fəlsəfəsi, Azərbaycan da daxil olmaqla, Orta əsr Şərq panteist fəlsəfi təlimlər silsiləsinin parlaq həlqələrindən biridir. Dahi mütəfəkkirin irsini, onun Azərbaycan, Şərq və dünya mədəniyyəti tarixindəki yerini görkəmli Azərbaycan tədqiqatçıları ak. Həmid Araslı, prof. Mirzəğa Quluzadə və bir çox başqa Azərbaycan klassik ədəbiyyat və bütövlükdə mədəniyyət tarixi mütəxəssisləri öz əsərlərində geniş şəkildə işıqlandırmışlar və təqdim edilmiş yazıda biz Nəsimi dünyagörüşünü şərh edərkən həmin tədqiqatçıların əsərlərinə istinad etmişik.

Tədqiqatlarda bəzən Nəsiminin mücərrəd abstraksiyalarla eklektik tərzdə jonqlyorluq edən hürufiliklə əlaqəsindən təəssüflər¹²³ və mütəfəkkir şairin İslam dininə münasibətinin birmənalı təqdim edilməməsi ilə rastlaşırıq.¹²⁴

Nəsiminin dinə, xüsusən İslam dininə münasibətinin (bu münasibət sufilik və hürufilik fəlsəfələrinin nümayəndələri üçün nisbətən oxşardır) şərhini mətnə ətraflı şəkildə təqdim edildiyindən, yazının sonunda həmin

¹²¹ Kəmaləddin Hüseyin. Məcalis ül-üşşaq, bax: История литератур Средней Азии и Казахстана. - М., 1960, s. 233; A.Gölpınarlı. Nəsimi, Üsuli, Ruhi, - İstanbul, 1953, s. 13; S.N.Ergün. Bektaşî şairleri və nefesleri, t.1, - İstanbul, 1955, s. 83 və başqaları.

¹²² Ətraflı bax: M. Seyidov. «Azərbaycan SSR EA Xəbərləri» Nəsimi haqqında məqalə, № 1955; M.Seyidov. Nəsimi və Miran, - Yerevan, 1960; B.O.Çukazsyan. О некоторых газелях Несими. Сб. Литературная Армения, кн. 2, - Ереван, 1959, с. 268.

¹²³ اسماعیل حکمت، آذربایجان ادبیاتی تاریخی، ص ۱۹۸

¹²⁴ Bax: Məhəmməd Paşa. Nəsimi haqqında məqalə, AMEA Əİ, FS-20.

nəsimişünaslıqda mübahisə doğuran məsələlərə müxtəsər şəkildə bir daha toxunuruq:

1. Sufi və hürüfilər, o cümlədən bu cərəyanların fəlsəfəsini təmsil edən Nəsimi Allaha inanırdıarmı, yoxsa ateist idilər?

- Nəsimi də daxil olmaqla, bu cərəyanların nümayəndələri, şübhəsiz ki, Allaha, Allahın Xaliq (Yaradan) olmasına inanırdılar və ateist olmayıblar. Lakin, onlar panteizm mövqeyindən çıxış edərək, bu və ya digər forma və dərəcədə Yaradanla yaradılanları eyniləşdiriblər. Panteizmə münasibətlərinin ardıcılığından asılı olaraq, həmin təlimlər monotesit dinlər olan islam, xristianlıq və yəhudiliyin kreasionizminin ekzoterik izahında fərqli mövqedə dururdular.

2. Sufilər, hürüfilər, o cümlədən Nəsimi İslamı inkar edirdilərmə?

- Xeyr! Onlar ürəkdən inanır və təsdiq edirdilər ki, təmsil etdikləri təlimlər həqiqi İslamın həqiqi təfsiridir, ortodoksal ilahiyyatçılar isə onların fikrincə İslam dininin batini (ezoterik) mənasını dərk edə bilmirlər.

3. Onlar islam dinini mütləqləşdirərək başqa dinlərə qarşı qoyurdularmı?

- Xeyr! Onlar İslamı Allaha doğru aparan yollardan biri hesab edirdilər və bu yolu, ortodoksal ruhanilərlə mövqe ayrılıqlarına baxmayaraq, öz yolları hesab edirdilər. Nəsimi də daxil olmaqla, bu təlimlərin nümayəndələrinin Qurana, Məhəmməd Peyğəmbərə, Əlinin, Mehdinin və digər islam müqəddəslərinin nüfuzuna olan dərin hörmət və ehtiramı buna sübutdur.

Biz dərk edirik ki, hər bir dövr, onun siyasi və ideoloji yönümü obyektiv həqiqətlərin təfsir və dəyərləndirilməsinə öz təsirini göstərir və müasir dövr də bu baxımdan təsvir və şərh zamanı diqqəti Nəsiminin təmsil etdiyi İslam bölgəsinin adı çəkilən fəlsəfi cərəyanlarının İslam və ortodoksal ilahiyyat fəlsəfəsi ilə ziddiyyətlərinə yönəltməmək daha məqbul olardı.

Lakin, o, Həqiqət ki, Onun naminə kimi edama gedib, kimi isə edam hökmü verib tədqiqatçıdan mövqeyini şərh edərkən imkan daxilində obyektivlik tələb edir. Mövqe səhv də ola bilər, lakin yazdığı zaman tədqiqatçının özünün mövqeyinə inanmağı – elmin tələbidir...

Tədqiqatda gətirilmiş sitatların doğruluğuna zəmanət veririk, təfsirlərə münasibət isə oxucunun ixtiyarına verilir*.

Nəsimi irsinin tədqiqinə maraq, xüsusən 20-ci əsrin 80-ci illərində daha da artdı, buna YUNESKO xətti ilə şairin 600 illik yubileyinin dünya miqyasında təntənəli qeyd edilməsi səbəb oldu.

Şərqin fəlsəfi poeziyasının parlaq nümayəndəsi filosof-şair İmadəddin Nəsiminin irsinin tədqiq və təbliğinə, bu irsi XXI əsr mənəvi mədəniyyət tarixinə daxil edəcək gələcək tədqiqatlar üçün geniş imkanlar yaradır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Araslı H. Fədakar şair. Bakı, 1943.
2. Əşar Nəimi. РО ЛОИНА Q-306, v.49.
3. Gölpınarlı A. Nasimi, Usuli, Ruhi, İstanbul, 1953 (türk dilində).
4. Гулузаде М.Ю. Предисловие к книге: «Несими», Баку, 1962
5. Кемаледдин Хусейн. Меджалес ул-ушшаг, см.: История литературы Средней Азии и Казахстана, – М., 1960.
6. Кёпрюлюзаде М.Ф. Первые суфии в турецкой литературе, – Стамбул, 1917.
7. Маджмуге-йе Лятиф. Касиде-йе Сеййид Несими. РО ЛОИНА, ОР – 1810, л.332.
8. Мухаммед Паша. Статья о Несими, ИР НАНА, ФС-20.
9. نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶
10. Несими. Диван. Рукопись Ленинградского отделения Института Народов Азии, А-53.
11. Несими. Диван, ИР НАНА, М-227.
12. Несими. Диван. Константинополь, 1276.
13. Сеидов М. Статья о Несими в «Известия АН Азерб.ССР», № 6, 1955.

* Müəllifin mövqeyi 1970-ci ildə "Hürufilik və onun Azərbaycanda nümayəndələri" («Хуруфизм и его представители в Азербайджане») kitabında və "Azərbaycan fəlsəfə tarixi"nin rusca və azərbaycanca nəşrinin I və II cildlərində verilibdir.

14. Сеидов М. Несими и Миран. Ереван, 1960.

15. لطيفی، تذکرہ لطيفی، استانبول ۱۲۹۴

16. Хикмет И. История азербайджанской литературы, т.1, Баку, 1927.

17. Чугазсян Б.О. О некоторых газелях Несими, Сб. «Эдеби Эрменистан». Кн. II, – Ереван, 1959.

18. Эргун С.Н. Бекташи шаирлери ве нефеслери, т.1, – Стамбул, 1955, (на тур. яз.).

19. E.J.W. Gibb. A History of Ottoman Poetry, v.1, – London, 1900.

20. نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶

Türkçe özet

Filozof ve şair Imadeddin Nasimi, dünya felsefi şiirinin büyük temsilçilerinden biri olarak

Imadeddin Nasimi (1369/70 - 1417) Doğu felsefi şiirinin en parlak temsilcilerinden biriydi. O, Orta Doğu'da ve her şeyden önce Güney Kafkasya'da panteistik felsefenin temel ilkelerinin yayılmasında büyük rol oynamıştır. Nasimi, Ortaçağ İslam kültürel bölgesi, sosyal ve kültür tarihine protesto sembolü olarak giren bir şahsiyettir. Şair, Teymurilerin katı kurallarına ve zamanın ortodoks egemen dininin her türlü baskılarına karşı eleştirilerde bulunan, Hufufizm ayaklanmasının en aktif temsilcisi olarak tanınıyordu.

Nasimi, çok sayıda dini ve dünyevi bilimleri okudu ve zamanının en ireli gelen eğitimli şahsiyetlerinden biri oldu. Humanist ideoloji yönüne hayran duyduğumuz Nasimi, şiirsel yaratıcılığının başlangıcında, Sufi felsefesine olan sevgisinin yanı sıra, hatsız ve asi temsilciliği kişiliği ile biliniyordu. Ardından Hürfluğun felsefi ideolojisini de şiirlerinde temsil etdi ve sürecin en aktif tebliğatçılarından biri oldu.

Summary in English

The philosopher and poet Imadaddin Nasimi as a great representative of the philosophical poetry of the World.

One of the brightest representatives of the philosophical poetry of the East, Imadeddin Nesimi (1369/70 - 1417) was from Azerbaijan. The poet played a large role in disseminating the basic principles of pantheistic philosophy in the region of the Near and Middle East and, above all, Transcaucasia. The thinker entered the history of the eastern culture of the Middle Ages as the personification of the protest - the political protest - as one of the most famous participants in the anti-feudal and anti-Mongol democratic Hurufi movement; ideological - because he interpreted religion and theology from the standpoint of pronounced pantheism; protests against triumphant social and moral norms in his world, in criticism and exposure of which Nesimi's poetry was merciless.

The Thinker was considered one of the most educated representatives of his era. In his youth, he studied a number of exact and humanitarian sciences. Distinguished by high humanism, at the beginning of his career he was associated with Sufism, his philosophy of love, and sang the rebels and heretics who ideologically represented this trend. Nesimi later became one of the ideologists and the most active propagandists of the philosophical worldview of Hurufism.

Nesimi's transition from Sufism to Hurufism is explained both by the ideological closeness of these teachings (Sufism was one of the ideological sources of Hurufism) and by the fact that Hurufism in his era, which became the ideology of popular protests, was politically more active; in philosophy, taking the basis of his pantheistic teachings along with love and reason, he was more perfect than Sufism.

Zusammenfassung auf Deutsch

Der Philosoph und Dichter Imadaddin Nasimi als großer Vertreter der philosophischen Poesie der Welt.

Einer der hellsten Vertreter der philosophischen Poesie des Ostens, Imadeddin Nesimi (1369/70 - 1417), stammte aus Aserbaidshan. Der Dichter spielte eine große Rolle bei der Verbreitung der Grundprinzipien der pantheistischen Philosophie in der Region des Nahen und Mittleren Ostens und vor allem in Transkaukasien. Der Denker trat in die Geschichte der östlichen Kultur des Mittelalters als Personifikation des Protests - des politischen Protests - als einer der berühmtesten Teilnehmer der antifehudalen und antimongolischen demokratischen Hurufi-Bewegung ein; ideologisch - weil er Religion und Theologie vom Standpunkt des ausgeprägten Pantheismus aus interpretierte; Proteste gegen triumphale soziale und moralische Normen in seiner Welt, in deren Kritik und Enthüllung Nesimis Poesie gnadenlos war.

Der Denker galt als einer der gebildeten Vertreter seiner Zeit. In seiner Jugend studierte er eine Reihe von exakten und humanitären Wissenschaften. Er zeichnete sich durch hohen Humanismus aus und wurde zu Beginn seiner Karriere mit dem Sufismus, seiner Philosophie der Liebe, in Verbindung gebracht. Er sang die Rebellen und Ketzer, die diesen Trend ideologisch vertraten. Nesimi wurde später einer der Ideologen und aktivsten Propagandisten der philosophischen Weltanschauung des Hurufismus.

Nesimis Übergang vom Sufismus zum Hurufismus erklärt sich sowohl aus der ideologischen Nähe dieser Lehren (der Sufismus war eine der ideologischen Quellen des Hurufismus) als auch aus der Tatsache, dass der Hurufismus in seiner Ära, die zur Ideologie der Proteste der Bevölkerung wurde, politisch aktiver war. In der Philosophie war er, basierend auf seinen pantheistischen Lehren, zusammen mit Liebe und Vernunft, vollkommener als der Sufismus.

Résumé en français

Le philosophe et poète Imadaddin Nasimi comme un grand représentant de la poésie philosophique du monde.

L'un des représentants les plus brillants de la poésie philosophique de l'Orient, Imadeddin Nesimi (1369/70 - 1417) était originaire d'Azerbaïdjan. Le poète a joué un rôle important dans la diffusion des principes de base de la philosophie panthéiste dans la région du Proche et du Moyen-Orient et, surtout, de la Transcaucasie. Le penseur est entré dans l'histoire de la culture orientale du Moyen Âge comme personnification de la protestation - la protestation politique - comme l'un des participants les plus célèbres du mouvement démocratique Hurufi anti-féodal et antimongol; idéologique - parce qu'il a interprété la religion et la théologie du point de vue du panthéisme prononcé; protestations contre les normes sociales et morales triomphantes dans son monde, dans la critique et l'exposition dont la poésie de Nesimi était impitoyable.

Le Penseur était considéré comme l'un des représentants les plus instruits de son époque. Dans sa jeunesse, il a étudié un certain nombre de sciences exactes et humanitaires. Distingué par un haut humanisme, au début de sa carrière, il était associé au soufisme, sa philosophie de l'amour, et chantait les rebelles et les hérétiques qui représentaient idéologiquement cette tendance. Nesimi est devenu plus tard l'un des idéologues et des propagandistes les plus actifs de la vision philosophique du monde du huroufisme.

La transition de Nesimi du soufisme au huroufisme s'explique à la fois par la proximité idéologique de ces enseignements (le soufisme était l'une des sources idéologiques du huroufisme) et par le fait que le hurufisme à son époque, devenu l'idéologie des manifestations populaires, était politiquement plus actif; en philosophie, prenant la base de ses enseignements panthéistes avec amour et raison, il était plus parfait que le soufisme.

ملخص

الفيلسوف والشاعر عماد الدين نسمي كممثل عظيم للشعر الفلسفي في العالم.

كان عماد الدين نسمي (1369/70 - 1417) من أذربيجان أكثر الممثلين ذكاءً في الشعر الفلسفي للشرق. لعب الشاعر دورًا كبيرًا في نشر المبادئ الأساسية لفلسفة وحدة الوجود في منطقة الشرق الأدنى والأوسط، وقبل كل شيء في ترانسكاو كاسيا. دخل المفكر في تاريخ ثقافة الشرق الأوسط كتجسيد للاحتجاج - الاحتجاج السياسي - كأحد أشهر المشاركين في الحركة الديمقراطية ضد الإقطاعيين والمغوليين؛ أيديولوجية - لأنه يفسر الدين واللاهوت من وجهة نظر وحدة الوجود الواضحة؛ الاحتجاجات ضد المعايير الاجتماعية والأخلاقية المنتصرة في عالمه، في النقد والتعرض الذي شعر النسمي لا يرحم. كان المفكر من أكثر ممثلي عصره تعليمًا. في شبابه، درس عددًا من العلوم الدقيقة والإنسانية. تميز بإنسانية عالية في بداية حياته المهنية، ارتبط مع الصوفية، وفلسفته عن الحب، وغنى المتمردون والزنادقة الذين مثلوا هذا الاتجاه عقائديًا. أصبح نسمي لاحقًا أحد أكثر الأيديولوجيين والدعاة نشاطًا في النظرة الفلسفية للعالم الهرفي. يفسر انتقال النسمي من الصوفية إلى الصوفية بالقرب الأيديولوجي لهذه التعاليم (كانت الصوفية أحد المصادر الأيديولوجية للهروفيه) وحقيقة أن الهروفيه في يومها، أصبحت أيديولوجية المظاهرات الشعبية، كانت أكثر نشاطًا سياسيًا؛ في الفلسفة، مع الأخذ في أساس تعاليمه وحدة الوجود مع الحب والعقل، كان أكثر مثالية من الصوفية.

خلاصه

فیلسوف و شاعر عمادالدین نسیمی به عنوان نماینده عالی شعر فلسفی جهان.

یکی از درخشان ترین نمایندگان شعر فلسفی شرق ، عمادالدین نسیمی (1369/70 - 1417) اهل آذربایجان بود. این شاعر در گسترش اصول اساسی فلسفه پانتریستی در منطقه نزدیک و خاورمیانه و مهمتر از همه در ماوراءالنهر نقش مهمی ایفا کرده است. این متفکر به عنوان یکی از مشهورترین شرکت کنندگان جنبش دمکراتیک ضد فئودالی و ضد مغول ، وارد تاریخ فرهنگ خاورمیانه شد. ایدئولوژیک - زیرا او دین و کلام را از دیدگاه توحید تلفظ می کرد؛ اعتراض به هنجارهای پیروزمندانه اجتماعی و اخلاقی در جهان او ، در انتقاد و افشای شعرهای نسیمی بی رحمانه است. متفکر یکی از فرهیخته ترین نمایندگان زمان خود محسوب می شد. در جوانی ، تعدادی از علوم دقیق و انسان دوستانه را فرا گرفت. وی که در اوایل دوران شغلی خود از انسان گرایی والایی متمایز بود ، با تصوف ، فلسفه عشق خود همراه بود و از شورشیان و بدعت طلبان آواز می خواند که از نظر عقیدتی نمایانگر این روند بودند. نسیمی بعدها به یکی از فعال ترین ایدئولوگها و مبلغان جهان بینی فلسفی هوروفیسم بدل شد. انتقال نسیمی از تصوف به هوروفیسم هم با نزدیکی ایدئولوژیک این آموزه ها توضیح داده شده است (تصوف یکی از منابع ایدئولوژیکی هوروفیسم بود) و هم با این واقعیت که هوروفیسم در روزگار خود ، به ایدئولوژی تظاهرات های مردمی تبدیل شد ، از نظر سیاسی فعال تر بود؛ در فلسفه ، با بهره گیری از عشق و خرد ، پایه و اساس آموزه های پانتریستی خود را ، کامل تر از تصوف بود.